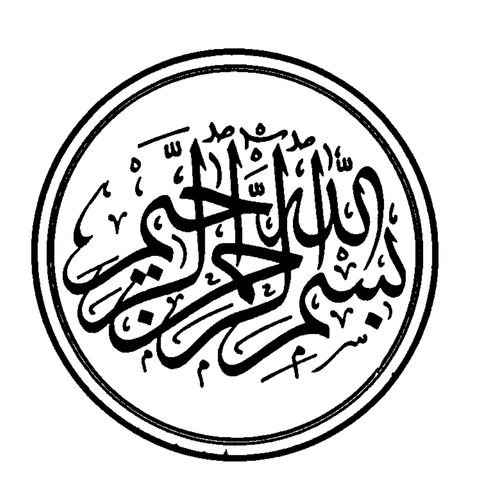
أحوال وأقوال شيخ الاسلام ابن تيمية
فـــي
كتب الامام ابن قيم الجوزية

جمعــها
يوسف بن صالح الخويطر

الجــزء الأول

الطبعة الأولى
١٤١٣هـ


بسم الله الرحمن الرحيم



المقـــدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان وسلم تسليماً . . .

أما بعد :

فعندما كنت أقرأ كتاب تقريب فقه ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى للعلامه الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد حفظه الله وجدت أنه ذكر فائدة عظيمة في الجزء الأول ص ١٤٠ وهي مواضع ذكر ابن القيم في كتبه لشيخه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى .

وقد ذكر الشيخ بكر حفظه الله هذه المواضع في كتب ابن القيم المطبوعة مشيراً إلى رقم الجزء والصفحة ، وحث طلاب العلم على جمع هذه الأقوال في كتاب لما فيها من الفائدة الكبيرة .

عند ذلك استعنت بالله عز وجل على جمعها واخراجها . وقد حرصت على تقسيم هذه الأقوال والأحوال على حسب كتب ابن القيم فبدأت بكتب العقيدة ثم السلوك ثم الفقه وإن كان بعض الأقوال التي في قسم السلوك مثلاً ينبغي أن تكون في قسم العقيدة أو الفقه ولكن إذا انتهى الكتاب إن شاء الله تعالى سوف أضع فهرس تفصيلي على حسب الأبواب والمواضيع .

هذا وقـد رقمت هذه الأحوال والأقوال لحصر عددها ولكى أربطها بالفهرس التفصيلي لما في ذلك من تسهيل الوصول إليها . والمطالع في هذا المجموع يجد أنه في كثير من الأحيان لا يقرأ كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لأول وهله وقد فعلت هذا عمداً وذلك لأن الكلام السابق له ارتباط وثيق بكلام شيخ الإسلام أو أذكره لفائدته فقط .

ومما هو جدير أن يشار إليه هو أنني قد أدخلت في هذا المجموع أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية التي في كتاب السماع لابن القيم وهو كتاب لم يذكره الشيخ بكر لأنه ظهر حديثاً ، وأيضاً في أحكام أهل الذمة استخرجت منه قريباً من ضعف الأقوال التي حصرها الشيخ صبحي الصالح رحمه الله محقق الكتاب .

وختاماً أسأل الله تعالى أن يثقل به ميزان حسناتي يوم لقاه وأن يصلح نيتي ويغفر خطيتي وأن ينفعني به ومن قرأه من المسلمين آمين .

كتبـه

يوسف بن صالح الخويطر

أنـواع الغيـبة

من الناس من يغتاب موافقه لجلسائه وأصحابه وعشائره مع علمه أن المغتاب بريء مما يقولون أو فيه بعض ما يقولون لكن يرى أنه لو أنكر عليهم قطع المجلس واستثقله أهل المجلس ونفروا عنه : فيرى موافقتهم من حسن المعـاشره وطيب المصـاحبة وقد يغضبون فيغضب لغضبهم فيخوض معهم .

ومنهم من يخرج الغيبة في قوالب شتى تارة في قالب ديانة وصلاح ، فيقـول : ليس لي عادة أن أذكـر أحـداً إلا بخير ولا أحب الغيبة ولا الكذب وإنما أخبركم بأحواله ويقول : والله إنه مسكين أو رجل جيد ، ولكن فيه كيت وكيت وربما يقول : دعونا منه الله يغفر لنا وله وإنما قصده إستنقاصه وهضماً لجنابه ويخرجون الغيبة في قوالب صلاح وديانة يخادعون الله بذلك كما يخادعون مخلوقاً وقد رأينا منهم ألواناً كثيرة من هذا وأشباهه .

ومنهم من يرفع غيره رياء فيرفع نفسه فيقول : لو دعوت البارحة في صلاتي لفـلان لما بلغني عنه كيت وكيت ليرفع نفسه ويضعه عند من يعتقده أو يقول : فلان بليد الذهن قليل الفهم ، وقصده مدح نفسه وإثبات معرفته وأنه أفضل منه .

ومنهم من يحمله الحسـد على الغيبـة فيجمع بين أمرين قبيحين : الغيبة والحسد . وإذا أُثنى على شخص أزال ذلك عنه بما استطاع من تنقيصه في قالب دين وصلاح أو في قالب حسد وفجور وقدح ليسقط ذلك عنه .

ومنهم من يخرج الغيبة في قالب تمسخر ولعب ليضحك غيره باستهزائه ومحاكاته واستصغار المستهزأ به .

ومنهم من يخرج الغيبة في قالب التعجب فيقول تعجبت من فلان كيف لا يفعل كيت وكيت ؟! ومن فلان كيف وقع منه كيت وكيت وكيف فعل كيت وكيت فيخرج اسمه في معرض تعجبه .

ومنهم من يخرج الاغتمام فيقول مسكين فلان غمني ما جرى له وما تم له فيظن من سمعه أنه يغتم له ويتأسف وقلبه منطو على التشفي به ولو قدر لزاد على ما به وربما يذكره عند أعدائه ليشتفوا به . وهذا وغيره من أعظم أمراض القلوب والمخادعات لله ولخلقه .

ومنهم من يظهر الغيبة في قالب غضب وإنكار منكر فيظهر في هذا الباب أشياء من زخارف القول وقصده غير ما أظهر والله المستعان .

مجموع فتاوي
شيخ الاسلام ابن تيمية
٢٨/ ٢٣٦

مصادر الجزء الأول

١- متن القصيدتين النونية والميمية ....
الناشر : مكتبة ابن تيمية . صفحة : ١٥٩ .

٢- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ....
الناشر : دار الكتب العلمية .
صفحة : ٩، ٣٦، ١٣٩ ، ١٧٤ ، ٢٦٩ ، ٤٣٤ ، ٤٦٠ ، ٤٦٣ ، ٤٦٣ ، ٤٦٤ .

٣- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ....
الناشر : دار الكتب العلمية .
صفحة : ٥٠ ، ١٤٣ ، ٤٣٥ ، ٤٧٠ ، ٤٧٧ ، ٤٨٠ ، ٤٨٣ .

٤- حادى الأرواح ....
الناشر : دار الحديث .
صفحة : ١٢٠ ، ٢٦٥ ، ٣٠٩ .

٥- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية ....
الناشر : دار الباز .
صفحة : ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٩٤ ، ١١٦ ، ١٢٤ ، ٢٣٤ ، ١٣٦ ، ١٤٣ ، ١٧١ ، ١٧٩ ، ١٨١ .

٦- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة ....
الناشر : مكتبة الرياض الحديثية .
الجزء الأول : صفحة : ٨٣ ، ١٢٠ ، ١٤٠ ، ٢٥٠ ، ٢٩٨ ، ٢٤٢ .
الجزء الثاني : صفحة : ١٨ ، ٣٣ .

٧- مدارج السالكين ....
الناشر : أنصار السنه .
الجزء الأول : صفحة : ١٤ ، ٣٩ ، ٥٤ ، ٦٠ ، ٢٠٩ ، ٢٣٣ ، ٢٨٩ ، ٢٩١ ، ٣٢٨ ، ٣٩٠ ، ٤٤٨ ، ٥٢٣ ، ٥٢٤ .

الجزء الثاني : صفحة : ١٠ ، ٢٦ ، ٦٧ ، ١٠٣ ، ١٠٥ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٧٥ ، ٢٢٣ ، ٢٥٧ ، ٢٦١ ، ٢٩٣ ، ٣١٣ ، ٣٣٢ ، ٣٤٥ ، ٣٦٠ ، ٣٨٢ ، ٣٨٤ ، ٤١٦ ، ٤٢٦ ، ٤٢٧ ، ٤٣٣ ، ٤٤٢ ، ٤٥٦ ، ٤٨١ ، ٤٨٢ ، ٤٨٩ ، ٥٠٢ .

الجزء الثالث: صفحة : ٣ ، ١٤ ، ٢٠ ، ٢٩ ، ٥٩ ، ٦٩ ، ١٤٠ ، ٣٨٩ ، ٣٩٤ ، ٤٨٠ ، ٤٩٦ .

٨- طريق الهجرتين وباب السعادتين ....

مطبوعات دار الشئون الدينية بدولة قطر .

صفحة : ١١ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ٢٨١ ، ٤٤١ ، ٥٣٦ ، ٦٧٧ .

٩- الـــروح ....

الناشر : دار الكتاب العربي .

صفحة : ٤٩ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١٤١ .

١٠- هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى ....

الناشر : دار الكتب العلمية .

صفحة : ٦٧ ، ٦٨ .

من القصيدة النونية

(١) وإذا أردت ترى مصارع من خلا ... من أمة التعطيل والكفران
وتراهم أسرى حقير شأنهم ... أيديهم غلت إلى الأذقان
وتراهم تحت الرماح دريئة ... ما فيهم من فارس طعان
وتراهم تحت السيوف تنوشهم ... من عن شمائلهم وعن أيمان
وتراهم انسلخوا من الوحيين ... والعقل الصحيح ومقتضى القرآن
وتراهم والله ضحكة ساخر ... ولطالما سخروا من الإيمان
قد أوحشت منهم ربوع زادها ... الجبار إيحاشاً مدى الأزمان
وخلت ديارهم وشتت شملهم ... ما فيهم رجلان مجتمعان
قد عطل الرحمن أفئدة لهم ... من كل معرفة ومن إيمان
إذ عطلوا الرحمن من أوصافه ... والعرش أخلوه من الرحمن
بل عطلوه عن الكلام وعن صفا ... ت كماله بالجهل والبهتان
فأقرأ تصانيف الإمام حقيقة ... شيخ الوجود[1] العالم الرباني
أعني أبا العباس أحمد ذلك ... البحر المحيط بسائر الخلجان
وأقرأ كتاب العقل والنقل الذي ... ما في الوجود له نظير ثان
وكذاك منهاج له في رده ... قول الروافض شيعة الشيطان
وكذاك أهل الإعتزال فإنه ... أرداهم في حفرة الجبان
وكذلك التأسيس أصبح نقضه ... أعجوبة للعالم الرباني
وكذاك أجوبة له مصرية ... في ست أسفار كتبن سمان

(١) سئل فضيلة الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين حفظه الله عن هذه اللفظة هل هي من الغلو فقال إن ابن القيم رحمه الله يقصد وجود زمان ابن تيمية ولا شك أنه لم يكن في زمانه مثله في علمه وعمله رحمه الله.

وكـذاك جواب للنصارى فيه ما   يشـفي الصـدور وإنـه سـفران
وكـذاك شـرح عقيدة للأصبها   ني شـارح المحصول شـرح بيان
فيـها النبـوات التي إثبـاتـها   فـي غـايـة التقـريـر والتبـيان
والله مـا لأولـي الكـلام نظـيره   أبـــداً وكتبــهم بــكل مــكان
وكـذا حـدوث العـالم العـلوى   والســفلى فيـه فـي أتــم بيـــان
وكـذا قـواعـد الاسـتقامـة إنهـا   ســفران فـيها بيــننا ضخمـــان
وقـرأت أكــثرهـا عـليه فـزادنى   والله فـي عـــلم وفـي إيمــــان
هـذا ولـو حـدثـت نفسـي أنـه   قبلي يمـوت لكـان هـذا الشان
وكـذاك توحيـد الفـلاسفة الألى   تـوحيدهم هـو غـايـة الكفـران
سـفر لطـيف فيه نقض أصولهم   بحقيـقة المعقـــول والبرهـــان
وكـذاك تسـعينية فيـــها لــه   رد عـلى مـن قــال بالنفسـانـي
تسـعون وجهـاً بيـنت بطــلانه   أعـنى كـلام النفس ذا الوحدان
وكـذا قـواعــده الكـبار وإنهـا   أوفى مـن المـائتين فـي الحسبان
لـم يتسـع نظمـي لهـا فأسـوقها   فأشـــرت بعـض إشــارة لبيـان
وكـذا رسـائله إلى البـلدان والأ   طـراف والأصـحاب والإخـوان
هـى في الـورى مبثـوثة معـلومة   تبــتاع بالغـالـي مـن الأثمـــان
وكـذا فتـــاواه فأخـبرنـي الـذي   أضحـى عليـها دائم الطــوفان
بـلغ الذي ألفـاه منـها عـدة الأ   يـــام مـن شـــهر بـلا نقصــان
سـفر يقـابـل كـل يـوم والـذي   قـد فـاتني منـها بـلا حســبان
هـذا وليس يقصـر التفسير عن   عشــــر كبـــار ليس ذا نقصـــان
وكـذا المفـاريـد التي فـي كـل   مسـألـة فسـفر واضـح التبيـان
ما بين عشــر أو تـزيـد بضعفها   هــى كالنجـوم لسـالك حــيران
وله المقـامات الشـهيرة في الورى   قـد قــامهـا لله غـير جبــــان
نصـــر الإلــه ودينـه وكتـــابـه   ورســـولـه بالسـيف والبرهـــان

أبدى فضائحهم وبين جهلهم | وأرى تناقضهم بكل زمان
وأصارهم والله تحت نعال أهل | الحق بعد ملابس التيجان
وأصارهم تحت الحضيض وطالما | كانوا هم الأعلام للبلدان
ومن العجائب أنه بسلاحهم | أرداهم تحت الحضيض الدانى
كانت نواصينا بأيديهم فما | منا لهم إلا أسير عان
فغدت نواصيهم بأيدينا فما | يلقوننا إلا بحبل أمان
وغدت ملوكهم مماليكاً لأنصار | الرسول بمنة الرحمن
وأتت جنودهم التي صالوا بها | منقادة لعساكر الإيمان
يدري بهذا من له خبر بما | قد قاله في ربه الفئتان
والفدم يوحشنا وليس هناكم | فحضوره ومغيبه سيان

من مختصر الصواعق المرسلة

(٢) قال شيخنا قدس الله روحه : والحال في هؤلاء المبتدعة الذين فضلوا طريقة الخلف على طريقة السلف حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه ولا فهم لمراد الله ورسوله منها واعتقدوا أنهم بمنزلة الأميين الذين قال الله تعالى فيهم : ﴿ **ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني** ﴾ وأن طريقة المتأخرين هي استخراج معاني النصوص . وصرفها عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات ، ومستكرهات التأويلات . فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالة التي مضمونها نبذ الكتاب والسنة ، وأقوال الصحابة والتابعين وراء ظهورهم . فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف والكذب عليهم . وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف .

وسبب ذلك اعتقادهم أنه ليس في نفس الأمر صفة دلت عليها هذه النصوص . فلما اعتقدوا التعطيل وانتفاء الصفات في نفس الأمر ، ورأوا أنه لا بد للنصوص من معنى بقوا مترددين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى . وهذا الذي هو طريقة السلف عندهم . وبين صرف اللفظ عن حقيقته وما وضع له إلى ما لم يوضع له ولا دل عليه بأنواع من المجازات ، وبالتكلفات التي هي بالألفاظ والأحاجي أشبه منها بالبيان والهدى ، فصار هذا الباطل مركباً من فساد العقل والجهل بالسمع ، فلا عقل ولا سمع ، فإن النفي والتعطيل إنما اعتمدوا فيه على شبهات فاسدة ظنوها معقولات وحرفوا لها النصوص السمعية عن مواضعها .

فلما ابتنى أمرهم على هاتين المقدمتين الكاذبتين كانت النتيجة استجهال السابقين الذين هم أعلم الأمة بالله وصفاته ، واعتقاد أنهم

كانوا أميين بمنزلة الصالحين البله الذين لم يتبحروا في حقائق العلم بالله وأن الخلف هم العلماء الذين أحرزوا قصبات السبق وأستولوا على الغاية وظفروا من الغنيمة بما فات السابقين الأولين ، فكيف يتوهم من له أدنى مسكة من عقل وإيمان ، أن هؤلاء المتحيرين الذين كثر في باب العلم بالله اضطرابهم ، وغلظ عن معرفة الله حجابهم ، وأخبر الواقف على نهايات أقدامهم بما أنتهى إليه من مرامهم ، وأنه الشك والحيرة حيث يقول[1] :

لعمرى لقد طفت المعاهد كلها ... وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر ... على ذقن أو قارعاً سن نادم

ويقول الآخر[2] :

نهاية إقدام العقول عقال ... وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وغاية دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول دهرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

وقال آخر : «لقد خضت البحر الخضم وتركت أهل الإسلام وعلومهم وحضت في الذي نهوني عنه ، والآن إن لم يتدراكني ربي برحمته فالويل لي . وها أنا ذا أموت على عقيدة أمي » ، وقال الآخر : «أكثر الناس شكاً عند الموت أرباب الكلام » ، وقال آخر منهم : «أشهدوا علي أني أموت وماعرفت شيئاً إلا أن الممكن مفتقر إلى واجب » ، ثم قال : «والافتقار أمر عدمي فلم أعرف شيئاً » . وقال الآخر : «وقد نزلت به نازلة من سلطانه فاستغاث برب الفلاسفة فلم يغثه قال : فاستغثت برب الجهمية فلم يغثني . ثم استغثت برب القدرية فلم يغثني ثم استغثت برب العامة فأغاثني » .

---

(١) هو الشهرستاني في أول كتابه «الملل والنحل» ا . هـ من هامش الكتاب .

(٢) هو الرازي في غير موضع من كتبه مثل «أقسام اللذات» ا . هـ من هامش الكتاب .

(٣) قال شيخ الإسلام : إن كان الحق فيما يقوله هؤلاء النفاة[1] الذين لا يجدون ما يقولونه في الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة . بل يجدونها على خلاف الحق عندهم إما نصاً وإما ظاهراً ، بل دلت عندهم على الكفر والضلال ، لزم من ذلك لوازم باطله : منها أن يكون الله سبحانه قد أنزل في كتابه وسنة نبيه ﷺ من هذه الألفاظ ما يضلهم ظاهره ويوقعهم في التشبيه والتمثيل . ومنها أن يكون قد ترك بيان الحق والصواب ولم يفصح به ، بل رمز إليه رمزاً وألغزه إلغازاً لا يفهم منه إلا بعد الجهد الجهيد . ومنها أن يكون قد كلف عباده ألا يفهموا من تلك الألفاظ حقائقها وظواهرها ، وكلفهم أن يفهموا منها ما لا تدل عليه . ولم يجعل معها قرينة تفهم ذلك . ومنها أن يكون دائماً متكلماً في هذا الباب بما ظاهره خلاف الحق بأنواع متنوعة من الخطاب ، تارة بأنه استوى على عرشه ، وتارة بأنه فوق عباده ، وتارة بأنه العلى الأعلى ، وتارة بأن الملائكة تعرج إليه وتارة بأن الأعمال الصالحة ترفع إليه وتارة بأن الملائكة في نزولها من العلو إلى أسفل تنزل من عنده وتارة بأنه رفيع الدرجات وتارة بأنه في السماء وتارة بأنه الظاهر الذي ليس فوقه شيء ، وتارة بأنه فوق سمواته على عرشه ، وتارة بأن الكتاب نزل من عنده ، وتارة بأنه ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا ، وتارة بأنه يرى بالأبصار عياناً يراه المؤمنون فوق رؤوسهم ، إلى غير ذلك من تنوع الدلالات على ذلك ولا يتكلم فيه بكلمة واحدة يوافق ما يقوله في مقام واحد ما هو الصواب فيه لا نصاً ولا ظاهراً ولا بينة .

ومنها أن يكون أفضل الأمة وخير القرون قد أمسكوا من أولهم إلى آخرهم عن قول الحق في هذا النَبأ العظيم الذي هو من أهم أصول الإيمان . وذلك إما جهل ينافي العلم ، وإما كتمان ولقد أساء الظن

(١) الذين ينفون عن الله تعالى ما أثبته لنفسه أو أثبته له رسوله من الصفات .

بخيار الأمة من نسبهم إلى ذلك ومعلوم أنه إذا ازدوج التكلم بالباطل والسكوت عن بيان الحق تولد بينهما جهل الحق وإضلال الخلق .

ولهذا لما اعتقد النفاة التعطيل صاروا يأتون من العبارات بما يدل على التعطيل والنفي نصاً وظاهراً ولا يتكلمون بما يدل على حقيقة الإثبات لا نصاً ولا ظاهراً . وإذا ورد عليهم من النصوص ما هو صريح أو ظاهر في الإثبات حرفوه أنواع التحريفات ، وطلبوا له مستكره التأويلات ، ومنها أنهم التزموا لذلك تجهيل السلف وأنهم كانوا أميين مقبلين على الزهد والعبادة والورع في التسبيح وقيام الليل ولم تكن الحقائق من شأنهم ومنها أن ترك الناس من إنزال هذه النصوص كان أنفع لهم وأقرب إلى الصواب فإنهم ما أستفادوا بنزولها غير التعرض للضلال ، ولم يستفيدوا منها يقيناً ولا علماً لما يجب لله ويمتنع عليه ، إذ ذاك إنما يستفاد من عقول الرجال . فإن قيل : استفدنا منها الثواب على تلاوتها وانعقاد الصلاة بها . قيل : هذا تابع للمقصود بها بالقصد الأول وهو الهدى والإرشاد والدلالة على إثبات حقائقها ومعانيها والإيمان بها ، فإن القرآن لم ينزل لمجرد التلاوة وانعقاد الصلاة بل أنزل ليتدبر ويعقل ويهتدى به علماً وعملاً ، ويبصر من العمى ويرشد من الغي ، ويعلم من الجهل ويشفي من العي ، ويهدي إلى صراط مستقيم . وهذا القصد ينافي قصد تحريفه وتأويله بالتأويلات الباطلة المستكرهة التي هي من جنس الألغاز والأحاجي ، فلا يجتمع قصد الهدى والبيان وقصد ما يضاده أبداً .

ومما يبين ذلك أن الله تعالى وصف كتابه بأوضح البيان وأحسن التفسير فقال تعالى : ﴿**ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين**﴾ فأين بيان المختلف فيه والهدى والرحمة في ألفاظ ظاهرها باطل ، والمراد منها تطلب منها أنواع التأويلات المستكرهة

المستنكـرة لها التي لا يفهم منهـا بل يفهم منها ضدها ؟ وقال تعالى : ﴿ **وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم** ﴾ فأين بين الرسول ﷺ ما يقوله النفاة والمتأولون ؟ وقال تعالى : ﴿ **والله يقول الحق وهو يهدي السبيـل** ﴾ وعنـد النفـاة إنـما حصلت الهـداية بأبكار أفكارهم ونتائج آرائهم . وقـال تعـالى : ﴿ **فبـأي حديث بعده يؤمنون** ﴾ وعند النفاة المخرجين لنصوص الوحي عن إفادة اليقين ، إنما حصل اليقين بالحديث الذي أسسه الفلاسفة والجهمية ونحوهم ، فبه اهتدوا ، وبه آمنوا وبه عرفوا الحق من الباطل ، وبه صحت عقولهم ومعارفهم . وقال تعالى : ﴿ **أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه إختلافاً كثيـراً** ﴾ وأنت لا تجد الخـلاف في شيء أكثـر منه في آراء المتأولين التي يسمونها قواطع عقلية وهي عند التحقيق خيالات وهمية نبذوا بها القرآن والسنه وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون واتبعوا ما ﴿ **يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون . ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون أفغير الله أبتغى حكماً وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين . وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم وإن تطع اكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم لا يخرصون . إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين** ﴾ .

(٤) الثـامن والثلاثون[١] : إن المعقولات ليس لها ضابط ولا هي محصـورة في نوع معيـن ، فإنه ما من أمة من الأمم إلا ولهم عقليات يختصمـون إليهـا ويختصون بها . فللفرس عقليات ، وللهند عقليات

(١) من الردود على الذين يقدمون العقل على النقل .

وللمجوس عقليات ، وللصابئة عقليات . وكل طائفة من هذه الطوائف ليسوا متفقين على العقليات ، بل فيها من الإختلاف ما هو معروف عند المعتنين به ونحن نعفيكم من هذه المعقولات واضطرابها ونحاكمكم إلى المعقولات التي في هذه الأمة فإنه ما من مدة من المدد إلا وقد ابتدعت فيها بدع يزعم أربابها أن العقل دل عليها .

ونحن نسوق لك الأمر من أوله إلى أن يصل إليك بعون الله فنقول :

لما أظلمت الأرض وبعد عهدها بنور الوحي فكانوا كما قال النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل أنه قال : « **إني خلقت عبادي حنفاء ، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم**[1] **وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً . وأن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب** » فكان أهل العقل كلهم في مقته إلا بقايا متمسكين بالوحي . فلم يستفيدوا بعقولهم حين فقدوا نور الوحي إلا عبادة الأوثان والصلبان والنيران والكواكب والشمس والقمر والحيرة والشك . أو السحر أو تعطيل الصانع والكفر به ، فأطلع الله شمس الرسالة في تلك الظلمة سراجاً منيراً ، وأنعم بها على أهل الأرض في عقولهم وقلوبهم ومعاشهم ومعادهم نعمة لا يستطيعون لها شكوراً ، فأبصروا بنور الوحي ما لم يكونوا بعقولهم يبصرونه ، ورأوا في ضوء الرسالة ما لم يكونوا يرونه ، فكانوا كما قال الله تعالى : ﴿ **الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون** ﴾ .

(١) قال في التهذيب . يقال للقوم إذا تركوا القصد اجتالهم الشيطان وقال الصاغاني . ومنه الحديث القدسي : « **إني خلقت عبادي . . إلخ** » أي استخفتهم فجالوا معها في الضلالة . وقال الصاغاني : أي ذهبوا بهم وساقوهم . أ . هـ . تاج العرس . أ . هـ الحاشية .

وقال تعالى : ﴿ **الر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد** ﴾ .

وقال تعالى : ﴿ **وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ماكنت تدري ماالكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا** ﴾ . وقال : ﴿ **أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها** ﴾ . فمضى الرعيل الأول وضوء ذلك النور لم تطفئه عواصف الأهواء ، وليس يلتبس بظلم الآراء ، وأوصوا من بعدهم ألا يفارقوا ذلك النور الذي اقتبسوه منهم ، فلما كان في أواخر عصرهم حدثت الشيعة والخوارج والقدرية والمرجئة ، فبعدوا عن النور الذي كان عليه أوائل الأمة ومع هذا فلم يفارقوه بالكلية ، بل كانو للنصوص معظمين وبها مستدلين ، ولها على الآراء والعقول مقدمين . ولم يدع أحد منهم أن عنده عقليات تعارض الوحي والنصوص ، وإنما أتوا من سوء الفهم فيها ، فصاح بهم من أدركهم من الصحابة وكبار التابعين من كل قطر ، ورموهم بالعظائم ، وتبرءوا منهم وحذروا من سبيلهم أشد التحذير ، وكانوا لا يردون السلام عليهم ومجالستهم .

ولما كثرت الجهمية في آخر عصر التابعين كانوا هم أول من عارض الوحي بالرأي ، ومع هذا فكانوا قليلين أذلاء مذمومين . وأولهم شيخهم الجعد بن درهم ، وإنما نفق عند الناس لأنه كان معلم مروان بن محمد وشيخه ، ولهذا يمسى مروان الجعد . وعلى رأسه سلب الله بني أمية الملك والخلافة في البلاد ومزقهم كل ممزق ببركة شيخ المعطلة النفاة .

ولما اشتهر أمره في المسلمين طلبه خالد بن عبد الله القسري – وكان أميراً على العراق – حتى ظفر به فخطب الناس في يوم الأضحى . وكان

آخر ما قال في خطبته : « أيها الناس ضحوا ، تقبل الله ضحاياكم ، فإني مضح بالجعد بن درهم ، فإنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليماً ولم يتخذ إبراهيم خليلا . تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً » ثم نزل فذبحه في أصل المنبر ، وكان ضحيته . ثم طفئت تلك البدعة والناس إذ ذاك عنق واحد[1] أن الله فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه ، موصوف بصفات الكمال ونعوت الجلال ، وأنه كلم عبده ورسوله موسى تكليماً وتجلى للجبل فجعله دكاً هشيماً . إلى أن جاء أول المائة الثالثة وولي على الناس عبد الله المأمون . وكان يحب أنواع العلوم ، وكان مجلسه عامراً بأنواع المتكلمين في العلوم ، فغلب عليه حب المعقولات ، فأمر بتعبير[2] كتب اليونان ، وأقدم لها المترجمين من البلاد ، فترجمت له وعبرت ، فاشتغل بها الناس . والملك سوق ما ينفق فيه جلب إليه ، فغلب على مجلسه جماعة من الجهمية ممن كان أخوه الأمين قد أقصاهم وتتبعهم بالحبس والقتل ، فحشوا بدعة التجهم في أذنه وقلبه فقبلها واستحسنها ودعا الناس إليها وعاقبهم عليها . فلم تطل مدته . فصار الأمر بعده إلى المعتصم ، وهو الذي ضرب أحمد بن حنبل ، فقام بالدعوة بعده ، والجهمية تصوب فعله وتدعو إليه ، وتخبره أن ذلك هو تنزيه الرب عن التشبيه والتجسيم . وهم الذين غلبوا على مجلسه وقربه ، والقضاة والولاة منهم . فإنهم تبع لملوكهم ومع هذا فلم يكونوا يتجاسرون على إلغاء النصوص وتقديم العقول والآراء عليها . فإن الإسلام كان في ظهور وقوة ، وسوق الحديث نافقة ، وأعلام السنة على ظهر الأرض ولكن كانوا على ذلك يحومون حوله يدندنون ، وأخذوا الناس بالرغبة والرهبة ، فمن بين أعمى مستجيب ، ومن بين مكره مفتد بنفسه منهم

---

(١) العنق الجماعة من الناس ومراده جمعين على أمر واحد . أ . هـ من الحاشية .

(٢) أي بترجمتها ونقلها إلى العربية . أ . هـ من الحاشية .

بإعطاء ما سألوه . وقلبه مطمئن بالإيمان . وثبت الله أقواما جعل قلوبهم في نصر دينه أقوى من الصخر وأشد من الحديد فأقامهم لنصر دينه وجعلهم أئمة يقتدي بهم المؤمنون لما صبروا وكانوا بآياته يوقنون : فإنه بالصبر واليقين تنال الإمامة في الدين . قال تعالى : ﴿ **وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون** ﴾ فصبروا من الجهمية على الأذى الشديد ، ولم يتركوا سنة رسول الله ﷺ لما رغبوهم به من الوعد ولا لما أرعبوهم به من الوعيد . ثم أطفأ الله برحمته تلك الفتنة وأخمد تلك الكلمة ، ونصر السنة نصراً عزيزاً ، وفتح لأهلها فتحاً مبيناً ، حتى صرخ بها على رؤوس المنابر ، ودعى إليها في كل باد وحاضر ، وصنف في ذلك الزمان في السنة ما لا يحصيه إلا الله .

ثم انقرض ذلك العصر وأهله ، وقام بعدهم ذريتهم يدعون إلى كتاب الله وسنة رسوله على بصيرة إلى أن جاء ما لا قبل لأحد به وهم جنود إبليس حقاً ، المعارضون لما جاءت به الرسل بعقولهم وآرائهم . وهم القرامطة والباطنية والملاحدة ، ودعوهم إلى العقل المجرد ، وأن أمور الرسل تعارض المعقول ، فهم القائمون بهذه الطريقة حق القيام بالقول والفعل فجرى على الإسلام وأهله منهم ما جرى ، وكسروا عسكر الخليفة مراراً عديدة ، وقتلوا الحاج قتلاً ذريعاً ، وانتهو إلى مكة فقتلوا بها من وصل من الحاج إليها وقلعوا الحجر الأسود من مكانه ، وقويت شوكتهم واستفحل أمرهم وعظمت بهم الرزية واشتدت بهم البلية .

وأصل طريقهم أن الذي أخبرت به الرسل قد عارضه العقل ، وإذا تعارض العقل والنقل قدمنا العقل . وفي زمانهم استولى الكفار على كثير من بلاد الإسلام بالمشرق والمغرب ، وكاد الإسلام أن ينهدم ركنه لولا دفاع الذي ضمن حفظه إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها . ثم خمدت

دعوة هؤلاء في المشرق وظهرت من المغرب قليلا قليلا ، حتى استفحلت وتمكنت واستولى أهلها على كثير من بلاد المغرب . ثم أخذوا يطأون البلاد حتى وصلوا إلى بلاد مصر فملكوها وبنوا بها القاهرة ، وأقاموا على هذه الدعوة مصرحين بهاهُم وولاتهم وقضاتهم وفي زمانهم صنفت رسائل إخوان الصفا والإشارات والشفا[1] وكتب ابن سينا ، فإنه قال : كان أبي من أهل الدعوة الحاكمية[2] وعطلت في زمانهم السنة وكتبها والآثار جملة إلا في الخفية ، وشعار هذه الدعوة تقديم العقل على الوحي ، واستولوا على بلاد الغرب ومصر والشام والحجاز ، واستولوا على العراق سنة وأهل السنة فيهم كأهل الذمة بين المسلمين ، بل كان لأهل الذمة من الآمان والجاه والعز عندهم ما ليس لأهل السنة . فكم أغمد من سيوفهم في أعناق العلماء ، وكم مات في سجونهم من ورثة الأنبياء ، حتى استنقذ الله الإسلام والمسلمين من أيديهم في أيام نور الدين وابن أخيه صلاح الدين فأبل[3] الإسلام من علته ، بعدما وطن نفسه على العزاء ، وانتعش بعد طول الخمول حتى استبشر أهل الأرض والسماء . وأبدر هلاله بعد أن دخل في المحاق . وثابت إليه روحه بعد أن بلغت التراق . وقيل من راق . واستنقذ الله بعبده وجنوده بيت المقدس من أيدي عبدة الصليب . وأخذ كل من أنصار الله ورسوله من نصرة دينه بنصيب . وعلت كلمة السنة وأذن بها على رؤوس الأشهاد ، ونادى المنادي يا أنصار الله لا تنكلوا عن الجهاد ، فإنه أبلغ الزاد ليوم المعاد .

فعاش الناس في ذلك النور مدة حتى إستولت الظلمة على بلاد الشرق ، فقدموا الآراء والعقول والسياسة والأذواق على الوحي ،

---

(١) الإشارات والشفا لابن سينا أ . هـ من الحاشية .

(٢) نسبة إلى الحاكم أحد خلفاء الفاطميين . أ . هـ من الحاشية .

(٣) أي شفا اهـ . من مختار الصحاح .

وظهرت فيهم الفلسفة والمنطق وتوابعهما . فبعث الله عليهم عباداً أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وعاثوا في القرى والأمصار وكاد الإسلام أن يذهب اسمه وينمحي رسمه . وكان مشار هذه الفئة وعالمها الذي يرجع إليه وزعيمها المعول فيها عليه ، شيخ المعارضين بين الوحي والعقل ، وإمامهم في وقته نصير الشرك والكفر (الطوسي) فلم يعلم في عصره أحد عارض بين العقل والنقل معارضة رام بها إبطال النقل بالكلية مثله ، فإنه أقام الدعوة الفلسفية ، واتخذ الاشارات(١) عوضاً عن السور والآيات . وقال : هذه عقليات قطعية برهانية قد قابلت تلك النقليات الخطابية ، واستعرض أهل الإسلام وعلماء أهل الإيمان والقرآن والسنة على السيف ، فلم يبق منهم إلا من قد أعجزه ، قصداً لإبطال الدعوة الإسلامية ، وجعل مدارس المسلمين وأوقافهم للنجسية السحرة والمنجمين والفلاسفة والملاحدة والمنطقيين ، ورأى إبطال الأذان وتحويل الصلاة إلى القطب الشمالي ، فحال بينه وبين ذلك من تكفل بحفظ الإسلام ونصره ، وهذا كله من ثمرة المعارضين بين الوحي والعقل .

ولتكن قصة شيخ هؤلاء القديم(٢) منك على ذكر كل وقت ، فإنه أول من عارض بين العقل والنقل ، وقدم العقل ، فكان من أمره ما قص الله ، وورث الشيخ تلامذته هذه المعارضة . فلم يزل يجري الأنبياء وأتباعهم منها كل محنة وبلية وأصل كل بلية في العالم كما قال محمد الشهرستاني : من معارضة النص بالرأي وتقديم الهوى على الشرع . والناس إلى اليوم في شرور هذه المعارضة . ثم ظهر مع هذا الشيخ المتأخر المعارض أشياء لم تكن تعرف قبله : حِسِّيات العميدي ،

---

(١) كتاب الإشارات لابن سيناء .

(٢) إبليس لعنه الله .

وحقـائق ابن عربي ، وتشكيكات الرازي وقام سوق الفلسفة والمنطق وعلوم أعداء الرسل .

ثم نظر الله إلى عباده وانتصر لكتابه ودينه ، وأقام جنداً يغزو ملوك هؤلاء بالسيف والسنان ، وجنداً يغزو علماءهم بالحجة والبرهان . ثم نبغة نابغة منهم في رأس القرن السابع فأقام الله لدينه شيخ الإسلام أبا العباس أحمد ابن تيمية قدس الله روحه ، فأقام على غزوهم مدة حياته باليد والقلب واللسـان ، وكشف للنـاس باطلهم وبـين تلبيسهم وتدليسهم وقابلهم بصريح المعقول وصحيح المنقول ، وشفي واشتفى ، وبـين تناقضهم ومفارقتهم لحكم العقل الذي يدلون وإليه يدعون ، وإنهم أترك الناس لأحكامه وقضاياه ، فلا وحي ولا عقل ، فأرداهم في حفـرهم ، ورشقهم بسهـامهم ، وبـين أن صحيح معقـولاتهم خدم لنصوص الأنبياء ، فجزاه الله عن الإسلام وأهله خيراً .

(٥) الـوجـه التاسع والأربعون[١] : إن من ادعى معارضة الوحي بعقله لم يقدر الله حق قدره ، وقد ذم الله سبحانه وتعالى من لم يقدر الله حق قدره في ثلاثة مواضع من كتابه : أحدهما قوله : ﴿ **وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء** ﴾ ، الثاني قوله تعالى : ﴿ **يا أيها الناس ضرب مثل فاستعموا له : إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذونه منه ضعف الطالب والمطلوب ، ما قدروا الله حق قدره ، إن الله لقوى عزيز** ﴾ .

الثالث قوله تعالى ؛ ﴿ **ما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيـامة** ﴾ فأخبر أنه لم يقدره حق قدره من أنكر إرساله للرسل ،

---

(١) من الردود على الذين يقدمون العقل على النقل .

وإنـزالـه الكتب عليهم ، فهـذا حقيقـة قول من قال : إنه لا يتكلم ولا ينـزل منه إلى الأرض كلام : ومعلوم أن هذا إنكار لكمال ربوبيته وحقيقة إلهيته وحكمته ولم يقدره حق قدره من عبد إلهاً غيره ، ولم يقدره من جحد صفات كماله .

وقـد وصف نفسه سبحانه بأنه العلي العظيم ، فحقيقة قول النفاة المعطلة إنه ليس بعلي ولا عظيم ، فإنهم يردون علوه وعظمته إلى مجرد أمر معنوي . كما يقال : الذهب أعلى وأعظم من الفضة . وقد صرحوا بذلك وقالوا : معناه عليّ القدر عظيم القدر . قال شيخنا : فيقال لهم : أتريدون أنه في نفسه علي الذات عظيم القدر وأن له في نفسه قدراً عظيماً أم تريدون أن عظمته وقدره في النفوس فقط ؟ فإن أردتم الأول ، فهو الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة والعقل ، وإذا كان في نفسه عظيم القدر . فهو في قلوب الخلق كذلك . فلا يحصى أحد ثناء عليه بل هو كما أثنى على نفسه ولا يقدر أحد قدره ولا يعلم عظم قدره إلا هو . وتلك صفة يمتاز بها ويختص بها عن خلقه ، كما قال الإمام أحمد ، لما قالت الجهمية : إنه في المخلوقات « نحن نعلم مخلوقاته كثيرة ليس فيها من عظم الرب شيء » وإن أضفتم ذلك إلى مجرد تعظيم القلوب له من غير أن يكـون هنـاك صفات ثبوتية وقدر عظيم يختص به فذاك اعتقاد لا حقيقة له . وصاحبه قد عظمه بأن اعتقد فيه عظمة لا حقيقة لها وذلك اعتقاد يضاهي اعتقاد المشركين في آلهتهم . وإن قالوا : بل نريد معنى ثالثـاً لا هذا ولا هذا . وهو أن له في نفسه قدراً يستحقه . لكنه قدر معنوي . قيل لهم : أتريدون أن له حقيقة عظيمة يختص بها عن غيره وصفات عظيمة يتميز بها . وذاتاً عظيمة يمتاز بها عن الذوات وماهية أعظم من كل ماهية ونحو ذلك من المعاني المعقولة ؟ فذلك أمر وجودي محقق . وإذا أضيف ذلك إلى الرب كان بحسب ما يليق به ولا يشركه فيه

المخلوق . فهـو في حق الخـالق قدر يليق بعظمته وجلاله . وفي حق المخلوق قدر يناسبه كما قال تعالى : ﴿ **قد جعل الله لكل شيء قدراً** ﴾ فما من مخلوق إلا وقـد جعل الله له قدراً يخصه . والقدر يكون علمياً ويكون عينياً . فالأول هو التقدير العلمي . وهو تقدير الشيء في العلم واللفظ والكتـاب . كما يقـدر العبد في نفسه ما يريد أن يقوله ويكتبه ويفعله فيجعـل له قدراً . ومن هذا تقـدير الله سبحانه وتعالى لمقادير الخلق في علمـه وكتابه قبل تكوينها . ثم كونها على ذلك القدر الذي علمه وكتبه ، والقدر الإلهي نوعان أحدهما في العلم والكتابة ، والثاني خلقها وبرءها وتصويرها بقدرته التي يخلق بها الأشياء ، والخلق يتضمن الإبـداع والتقـدير جميعاً والعباد لا يقدرون الخالق قدره والكفار منهم لا يقدرونه حق قدره ، ولهذا لم يذكر ذلك سبحانه إلا في حقهم كما قال تعالى : ﴿ **ما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء** ﴾ وهذا إنما وصف به الذين لا يؤمنون بجميع كتبه المنزلة ، من المشركين واليهـود وغيرهم ، وقال تعالى : ﴿ **وما قدروا الله حق قدره** ﴾ ولم يقل وما قدروا الله قـدره ، فإن حق قـدره هو الحـق الذي لقـدره ، فهو حـق عليهم لقدره سبحانه وتعالى ، فجحدوا ذلك الحق وأنكروه ، وما قاموا بذلك الحق معرفة ولا إقراراً ولا عبودية ، وذلك إنكار لبعض قدره من صفات كماله وأفعاله كجحودهم أنه يتكلم أو يعلم الجزئيات أو يقدر على إحداث فعل ، فشبهات منكري الرسالة ترجع إلي ذلك : فمن أقر بما أرسل به رسله ، وأنه عالم متكلم بكتبه التي أنزلها عليهم ، قادر على الإرسال فقد قدره حق قدره من هذا الوجه ، وإن لم يقدره حق قدره مطلقاً .

ولما كان أهل العلم والإيمان قد قاموا في ذلك بحسب قدرتهم وطاقتهم التي أعانهم بها ، ووفقهم بها لمعرفته وعبادته وتعظيمه . لم يتناولهم هذا

الوصف فإن التعظيم له سبحانه بالمعرفة والعبادة ، ووصفه بما وصف به نفسه قد أمر به عباده وأعانهم عليه ورضى منهم بما قدروه من ذلك . وإن كانوا لا يقدرونه حق قدره ، ولا يقدر أحد من العباد قدره فإنه إذا كانت السموات السبع في يده كالخردلة في يد أحدنا ، والأرضون السبع في يده الأخرى كذلك ، فكيف يقدره حق قدره من عبد معه غيره وجعل له نداً وأنكر صفاته وأفعاله ؟ بل كيف يقدره حق قدره من أنكر أن يكون له يدان ، فضلاً عن أن يقبض بهما شيئاً ؟ فلا يد عند المعطلة ولا قبض في الحقيقة ، وإنما ذلك مجاز .

وقد شرح تعالى لعباده ذكر هذين الأسمين : العلي ، العظيم ، في الركوع والسجود كما ثبت في الصحيح ، لما نزلت ﴿ **فسبح باسم ربك العظيم** ﴾ قال النبي ﷺ : « **اجعلوها في ركوعكم** » فلما نزلت ﴿ **سبح اسم ربك الأعلى** ﴾ قال : « **اجعلوها في سجودكم** » فهو سبحانه كثيراً ما يقرن في وصفه بين هذين الأسمين ، كقوله : ﴿ **عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال** ﴾ ثبت بذلك علوه على المخلوقات وعظمته ، والعلو رفعته ، والعظمة قدره ذاتاً ووصفاً .

(٦) الوجه الخامس والأربعون[١] : إن القائلين بالمجاز قد أبطل بعضهم ضوابط بعض . قال أبو الحسين : وقد قيل إن الشيء إذا سمى باسم ما هو جزاء عنه كان حقيقة كقوله تعالى : ﴿ **وجزاء سيئة سيئة مثلها** ﴾ أو باسم ما يؤدي إليه كالنكاح أو باسم ما يشبهه كتسمية البليد حماراً كان مجازاً . قال أبو الحسين : ولقائل أن يقول لا يمتنع أن يستعمل في الشيء وفيما يشبهه ، وفيما هو جزاء عنه وفيما يؤدي إليه في أصل الوضع قال شيخنا : وقول هؤلاء باطل بل هو بالضد أحق ، فإن الشيء يسمى

---

(١) من الردود على القائلين بالمجاز .

باسم ما هو جزاء عنه فيكون حقيقة كقوله تعالى : ﴿ **هل جزاء الإحسان إلا الإحسان** ﴾ وقوله ﷺ : « **من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة** » قال تعالى : ﴿ **وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها** ﴾ وقال تعالى : ﴿ **فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم** ﴾ وقال تعالى : ﴿ **إن تنصروا الله ينصركم** ﴾ ﴿ **ولينصرن الله من ينصره** ﴾ وكذلك سمى الشيء باسم ما يشبهه ، ويكون حقيقة بل عامة أسماء الحقائق وأسماء الأجناس معلقة على ما يشبهه ، فكون الشيء يشبه المعنى يقتضي كون اللفظ حقيقة فيهما متواطئاً أو مشككاً ، ولا يقتضي أن يكون مجازاً في أحد المتشابهين كما سيأتي تقريره إن شاء الله تعالى .

وكذلك لفظ النكاح فلم يقع في القرآن إلا والمراد به العقد أو القصد والوطء فيتناولها جميعاً ، وأما اختصاصه بالوطء وحده فليس في القرآن ولا في موضع واحد لكن اللفظ العام لشيئين في النهي يتناول النهي عن كل واحد منهما بخلاف الأمر فإنه يتناولهما جميعاً فلا يكون ممتثلا للنهي حتى يتركهما جميعاً ولا للأمر حتى يفعلهما جميعاً فقوله تعالى : ﴿ **ولا تنكحوا ما نكح أباؤكم من النساء** ﴾ يقتضي المنع من نكاح من عقد عليها الآباء ولم يدخلوا بهن وتحريم من وطئهن الآباء ولم يعقدوا عليهن وقوله : ﴿ **فانكحوا ما طاب لكم من النساء** ﴾ ﴿ **وانكحوا الأيامي منكم** ﴾ ﴿ **فانكحوهن بإذن أهلهن** ﴾ ليس المراد به عقداً مجرداً عن وطء ولا وطئاً مجرداً عن عقد بل هما جميعاً . وقد تقدم ذكر فروقهم وإبطالها وإنما أعدنا هذا الفرق لبيان أن القائلين بالمجاز قد أبطلوه وأنه باقتضاء ضد قولهم أولى .

(٧) قال شيخ الإسلام : أول ما ظهر إنكار أن الله سبحانه يتكلم بصوت في أثناء المئة الثالثة ، فإنه لما ظهرت الجهمية المعطلة في إمارة أبي العباس المأمون وأدخلته في آرائها بعد أن كانوا أذلاء مقموعين ، وهؤلاء كان عندهم أن الله لا يتكلم أصلاً بحرف ولا صوت ولا معنى ولا يُرى ، ولا هو مستو على عرشه ولا علم ولا حياة ولا إرادة ولا حكمة تقوم به فلما وقعت المحنة وثبت الله خلفاء الرسل وورثة الأنبياء على ما ورثوه عن الأنبياء والمرسلين . وعلموا أن باطل أولئك هو نفاق مشتق من أقوال المشركين والصابئين الذين هم أعداء الرسل وسوس الملك . وظهر للأمة سوء مذاهب الجهمية وما فيها من التعطيل ظهر حينئذ عبد الله بن سعيد بن كلاب البصري وأثبت الصفات موافقة لأهل السنة . ونفى عنها الخلق رداً على الجهمية والمعتزلة . ولم يفهم لنفي الخلق عنها معنى إلا كونها قديمة قائمة بذاته سبحانه . فأثبت قدم العلم والسمع والبصر والكلام وغيرها ، ورأى أن القديم لا يتصور أن يكون حروفاً وأصواتاً لما فيها من التعاقب وسبق بعضها بعض . فجعل كلام الله القديم الذي ليس بمخلوق هو مجرد معنى أو معان محصورة وسلك طريقة خالف فيها المعتزلة . ولم يوافق فيها أهل الحديث في كل ما هم عليه . فلزم من ذلك أن يقول إن الله لم يتكلم بصوت وحرف وتبعه طائفة من الناس وأنكر ذلك الإمام أحمد وأصحابه كلهم . والبخاري صاحب الصحيح . فقال عبد الله بن أحمد في كتاب السنة : قلت لأبي : يا أبت إن قوماً يقولون إن الله لم يتكلم بصوت ، فقال : يا بني هؤلاء الجهمية إنما يدورون على التعطيل يريدون أن يلبسوا على الناس بلى تكلم بصوت .

(٨) قال القاضي[1] في رواية حنبل عن أحمد في أحاديث الرؤية : نؤمن بها ونعلم أنها حق ، قال فقطع على العلم بها ، وذهب إلى ظاهر

(١) أبو يعلى رحمه الله .

هذا الكلام جماعة من أصحابنا ، وقالوا خبر الواحد إن كان شرعياً أوجب العلم قال وهذا محمول عندي على وجه صحيح من كلام أحمد ، وأنه يوجب العلم من طريق الاستدلال لا من جهة الضرورة .

والاستدلال يوجب العلم من أربعة أوجه :

(أحدها) أن تتلقاه الأمة بقبول ، فيدل ذلك على أنه حق ، لأن الأمة لا تجتمع على خطأ ، وإن قبول الأمة يدل على أن الحجة قد قامت عندهم بصحته ، لأن العادة أن الخبر الواحد الذي لم تقم به الحجة لا تجتمع الأمة على قبوله ، وإنما يقبله قوم ويرده قوم . (الثاني) خبر النبي ﷺ وهو واحد فيقطع بصدقه لأن الدليل قد دل على عصمته . (الثالث) أن يخبر الواحد ويدعي أنه سمعه من رسول الله ﷺ فلا ننكره ، ويدل على أنه حق أن النبي ﷺ لا يقر على الكذب . (الرابع) أن يخبر الواحد ويدعي على عدد كثير أنهم سمعوه منه ، فلا ينكره أحد ، فيدل على أنه صدق ، لأنه لو كان كذباً لم تتفق دواعيهم على السكوت عن تكذيبه ، والعلم الواقع عن ذلك كله مكتسب ، لأنه واقع عن نظر واستدلال .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : قلت حصره لأخبار الآحاد الموجبة للعلم ليس بجامع لأن مما يوجب العلم ما تلقاه الرسول أيضاً بالقبول ، كإخباره عن تميم الداري[1] وبما أخبر به مصدقاً له فيه (ومنها) إخبار شخصين عن قصة يعلم أنهما لم يتواطآ عليها ويبعد في العادة الأتفاق على الكذب فيها والخطأ وغير ذلك .

(٩) قال الإمام أحمد رحمه الله : ولا نشهد على أحد من أهل القبلة أنه في النار لذنب عمله ولا لكبيرة أتاها إلا أن يكون ذلك في حديث

(١) عندما رأى الدجال في قصة الجساسة والحديث أخرجه مسلم .

فنصدقه ونعلم أنه كما جاء ولا ننص الشهادة ولا نشهد على أحد أنه في الجنة لصالح عمله ولخير أتاه ، إلا أن يكون في ذلك حديث نقبله كما جاء على ما روى ولا ننص .

قال القاضي[1] : ولا ننص الشهادة ، معناه عندي ، ولا نقطع على ذلك .

قال شيخ الإسلام : لفظ ننص هو المشهود عليه معناه لا نشهد على المعين ، وإلا فقد قال نعلم أنه كما جاء ، وهذا يقتضي أنه يفيد العلم .

وأيضاً فإن من أصله أنه يشهد للعشرة بالجنة للخبر الوارد ، وهو خبر واحد ، وقال أشهد وأعلم واحد ، وهذا دليل على أنه يشهد بموجب خبر الواحد ، وقد خالفه ابن المديني وغيره .

(١٠) قال شيخ الإسلام ابن تيمية - وقد قسم الأخبار إلى تواتر وآحاد فقال بعد ذكر التواتر :

وأما القسم الثاني من الأخبار فهو ما لا يرويه إلا الواحد العدل ونحوه ، ولم يتواتر لفظه ولا معناه ، ولكن تلقته الأمة بالقبول عملاً به أو تصديقاً له كخبر عمر بن الخطاب « إنما الأعمال بالنيات » وخبر ابن عمر « نهى عن بيع الولاء وهبته » وخبر أنس دخل مكة وعلى رأسه المغفر ، وكخبر أبي هريرة ﴿ **لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها** ﴾ ، وكقوله : ﴿ **يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب** ﴾ ، وقوله : « **إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها وجب الغسل** » وقوله في المطلقة ثلاثاً « حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك » وقوله يعني ابن عمر « فرض رسول الله ﷺ صدقة عيد الفطر في رمضان على الصغير والكبير والذكر

(١) أبو يعلى رحمه الله .

والأنثى » وأمثال ذلك . فهذا يفيد العلم اليقيني عند جماهير الأمة أمة محمد ﷺ من الأولين والآخرين .

أما السلف فلم يكن بينهم في ذلك نزاع ، وأما الخلف فهذا مذهب الفقهاء الكبار من أصحاب الأئمة الأربعة ، والمسئلة منقولة في كتب الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية مثل السرخسي وأبي بكر الرازي من الحنفية ، والشيخ أبي حامد وأبي الطيب والشيخ أبي إسحاق من الشافعية ، وابن خويز منداد وغيره من المالكية ، ومثل أبي إسحاق الاسفرائيني وابن فورك وأبي إسحاق النظام من المتكلمين .

وإنما نازع في ذلك طائفة كابن الباقلاني ومن تبعه مثل أبي المعالي والغزالي وابن عقيل ، وقد ذكر أبو عمرو بن الصلاح القول الأول وصححه واختاره ، ولكنه لم يعلم كثرة القائلين به ليتقوى بهم ، وإنما قاله بموجب الحجة الصحيحة ، وظن من اعترض عليه من المشائخ الذين لهم علم ودين وليس لهم بهذا الباب خبرة تامة أن هذا الذي قاله الشيخ أبو عمرو أنفرد به عن الجمهور ، وعذرهم أنهم يرجعون في هذه المسائل إلى ما يجدونه من كلام ابن الحاجب ، وإن ارتفعوا درجة صعدوا إلى السيف الآمدي وإلى ابن الخطيب ، فإن علا سندهم صعدوا إلى الغزالي والجويني والباقلاني .

قال : وجميع الناس من أهل الحديث على ما ذكره الشيخ أبو عمرو ، والحجة على قول الجمهور ، أن تلقي الأمة للخبر تصديقاً وعملاً إجماع منهم ، والأمة لا تجتمع على ضلالة كما لو اجتمعت على موجب عموم أو مطلق أو اسم حقيقة أو على موجب قياس فإنها لا تجتمع على خطأ ، وإن كان الواحد منهم لو جرد النظر إليه لم يؤمن عليه الخطأ فإن العصمة تثبت بالنسبة الإجماعية كما أن خبر التواتر يجوز الخطأ والكذب على واحد

واحد من المخبرين بمفرده ، ولا يجوز على المجموع ، والأمة معصومة من الخطأ في روايتها ورأيها ورؤياها كما قال النبي ﷺ : « **أرى رؤياكم قد تواطأت على أنها العشر الأواخر ، فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الأواخر** » فجعل تواطؤ الرؤيا دليلاً على صحتها والآحاد في هذا الباب قد تكون ظنوناً بشروطها ، فإذا قويت صارت علوماً ، وإذا ضعفت صارت أوهاماً وخيالات فاسدة .

وقال أيضاً فلا يجوز أن يكون في نفس الأمر كذباً على الله ورسوله وليس في الأمة من ينكره إذ هو خلاف ما وصفهم الله تعالى به .

(فإن قيل) أما الجزم بصدقه فلا يمكن منهم ، وأما العمل به وهو الواجب عليهم وإن لم يكن صحيحاً في الباطن وهذا سؤال ابن الباقلاني .

(قلنا) أما الجزم بصدقه فإنه يحتف به من القرائن ما يوجب العلم ، إذ القرائن المجردة قد تفيد العلم بمضمونها ، فكيف إذا احتفت بالخبر ، والمنازع بنى على هذا أصله الواهي أن العلم بمجرد الأخبار لا يحصل إلا من جهة العدد . فلزمه أن يقول ما دون العدد لا يفيد أصلاً ، وهذا غلط خالفه فيه حذاق أتباعه ، وأما العمل به فلو جاز أن يكون في الباطن كذباً وقد وجب علينا العمل به لانعقد الإجماع على ما هو كذب وخطأ في نفس الأمر فإن كان تلقي الأمة له بالقبول يدل على صدقه ، لأنه إجماع منهم على أنه صدق مقبول فإجماع السلف والصحابة أولى أن يدل على صدقه ، فإنه لا يمكن أحداً أن يدعى إجماع الأمة إلا فيما أجمع عليه سلفها من الصحابة والتابعين ، وأما بعد ذلك فقد انتشرت انتشاراً لا تضبط أقوال جميعها .

قال : واعلم أن جمهور أحاديث البخاري ومسلم من هذا الباب كما ذكره الشيخ أبو عمرو ومن قبله من العلماء كالحافظ أبي طاهر السلفي وغيره ، فإن ما تلقاه أهل الحديث وعلماؤه بالقبول والتصديق فهو محصل للعلم مفيد لليقين ، ولا عبرة بمن عداهم من المتكلمين والأصوليين ، فإن الإعتبار في الإجماع على كل أمر من الأمور الدينية بأهل العلم به دون غيرهم ، كما لم يعتبر في الإجماع على الأحكام الشرعية إلا العلماء بها دون المتكلمين والنحاة والأطباء ، وكذلك لا يعتبر في الإجماع على صدق الحديث وعدم صدقه إلا أهل العلم بالحديث وطرقه وعلله ، وهم علماء أهل الحديث العالمون بأحوال نبيهم الضابطون لأقواله وأفعاله المعتنون بها أشد من عناية المقلدين بأقوال متبوعيهم .

فكما أن العلم بالتواتر ينقسم إلى عام وخاص ، فيتواتر عند الخاصة ما لا يكون معلوماً لغيرهم فضلاً أن يتواتر عندهم فأهل الحديث لشدة عنايتهم بسنة نبيهم وضبطهم لأقواله وأفعاله وأحواله يعلمون من ذلك علماً لا يشكون فيه مما لا شعور لغيرهم به البته ، فخبر أبي بكر وعمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل وابن مسعود ونحوهم يفيد العلم الجازم الذي يلتحق عندهم بقسم الضروريات وعند الجهمية والمعتزلة وغيرهم من أهل الكلام لا يفيد علماً ، وكذلك يعلمون بالضرورة أن رسول الله ﷺ أخبر أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة ، وعند الجهمية رسول الله لم يقل ذلك ، ويعلمون بالضرورة أن نبيهم ﷺ أخبر عن خروجهم يوم القيامة من النار بالشفاعة ، وعند المعتزلة والخوارج لم يقل ذلك وبالجملة فهم جازمون بأكثر الأحاديث الصحيحة قاطعون بصحتها عنه ، وغيرهم لا علم عنده بذلك .

والمقصود أن هذا القسم من الأخبار يوجب العلم عند جمهور العقلاء .

وأما خبر الواحد الذي أوجبت الشريعة تصديق مثله والعمل به بأن يكون خبر عدل معروف بالصدق والضبط والحفظ ، فهذا في إفادته للعلم قولان ، هما روايتان منصوصتان عن أحمد (أحدهما) إنه يفيد العلم أيضاً وهو أحد الروايتين عن مالك اختاره جماعة من أصحابه منهم محمد بن خويز منداد ، واختاره جماعة من أصحاب أحمد منهم ابن أبي موسى وغيره ، واختاره الحارث المحاسبي وهو قول جمهور أهل الظاهر وجمهور أهل الحديث ، وعلى هذا فيحلف على مضمونه ويشهد به (والقول الثاني) إنه لا يوجب العلم وهو قول جمهور أهل الكلام وأكثر المتأخرين من الفقهاء وجماعة من أهل الحديث وعلى هذا فلا يحلف على مضمونه ولا يشهد به ، وقد حلف الإمام[1] على مضمون كثير من أخبار الآحاد حلف على البت ، وأهل الحديث لا يجعلون حصول العلم بمخبر هذه الأخبار الثابتة من جهة العادة المطردة في حق سائر المخبرين بل يقولون ذلك لأمر يرجع إلى المخبر وأمر يرجع إلى المخبر عنه وأمر يرجع إلى المخبر به ، وأمر يرجع إلى المخبر المبلغ .

فأما ما يرجع إلى المخبر فإن الصحابة الذين بلغوا الأمة سنة نبيهم كانوا أصدق الخلق لهجة وأعظمهم أمانة وأحفظهم لما يسمعونه ، وخصهم الله تعالى من ذلك بما لم يخص به غيرهم ، فكانت طبيعتهم قبل الإسلام الصدق والأمانة ثم ازدادوا بالإسلام قوة في الصدق والأمانة ، وكان صدقهم عند الأمة وعدالتهم وضبطهم وحفظهم عن نبيهم أمراً معلوماً لهم بالأضطرار كما يعلمون إسلامهم وإيمانهم وجهادهم مع رسول الله ﷺ وكل من له أدنى علم بحال القوم يعلم أن خبر الصديق وأصحابه لا يقاس بخبر من عداهم وحصول الثقة واليقين بخبرهم فوق

(١) الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله .

الثقة واليقين بخبر من سواهم من سائر الخلق بعد الأنبياء . فقياس خبر الصديق على خبر آحاد المخبرين من أفسد قياس في العالم . وكذلك الثقات العدول الذين رووا عنهم هم أصدق الناس لهجة وأشدهم تحرياً للصدق والضبط حتى لا تعرف في جميع طوائف بني آدم أصدق لهجة ولا أعظم تحرياً للصدق منهم ، وإنما المتكلمون أهل ظلم وجهل يقيسون خبر الصديق والفاروق وأبي بن كعب بأخبار آحاد الناس ، مع ظهور الفرق البين بين المخبرين ، فمن أظلم ممن سوى بين خبر الواحد من الصحابة وخبر الواحد من أفراد الناس في عدم إفادة العلم وهذا بمنزلة من سوى بينهم في العلم والدين والفضل .

وأما ما يرجع إلى المخبر عنه فإن الله سبحانه تكفل لرسوله ﷺ بأن يظهر دينه على الدين كله ، وأن يحفظه حتى يبلغه الأول لمن بعده فلا بد أن يحفظ الله سبحانه حججه وبيناته على خلقه ، لئلا تبطل حججه وبيناته ، ولهذا فضح الله من كذب على رسوله في حياته وبعد مماته وبين حاله للناس ، قال سفيان بن عيينة ما ستر الله أحداً يكذب في الحديث . قال عبد الله بن المبارك لو هم رجل أن يكذب في الحديث لأصبح والناس يقولون فلان كذاب .

وقد عاقب الله الكاذبين عليه في حياته بما جعلهم به نكالاً وعبرة حفظاً لوحيه ودينه ، وقد روى أبو القاسم البغوي حدثنا يحيى بن عبد الحميد الحماني حدثنا علي بن مسهر عن صالح بن حيان عن بريدة عن أبيه قال جاء رجل في جانب المدينة فقال إن رسول الله ﷺ أمرني أن أحكم فيكم برأيي في أموالكم وفي كذا وكذا ، وكان خطب امرأة منهم في الجاهلية فأبوا أن يزوجوه ، ثم ذهب حتى نزل على المرأة فبعث القوم إلى رسول الله ﷺ فقال كذب عدو الله ثم أرسل رجلا فقال إن وجدته حياً فاقتله فإن أنت وجدته ميتاً فحرقه بالنار ، فانطلق فوجده قد لدغ

فمات فحرقه بالنار ، فعند ذلك قال النبي ﷺ : « **من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار** » .

وروى أبـو بكر بن مردويه من حديث الوازعي عن أبي سلمة عن أسامة عن رسول الله ﷺ : « **من تقول علي ما لم أقلٍ فليتبوأ مقعده من النار** » وذلك أنه بعث رجلا فكذب عليه فوجد ميتاً قد انشق بطنه ولم تقبله الأرض .

فالله سبحانه لم يقر من كذب عليه في حياته وفضحه ، وكشف ستره للناس بعد مماته ، وأما ما يرجع إلى المخبر به فإنه الحق المحض وهو كلام رسول الله ﷺ الذي كلامه وحي فهو أصدق الصدق ، وأحق الحق بعد كلام الله ، بل عليه من النور والجلالة والبرهان ما يشهد بصدقِه ، والحق عليه نور ساطع يبصره ذو البصيرة السليمة ، فبين المخبرِ الصادق عن رسول الله ﷺ وبين المخبر الكاذب عنه من الفرق كما بين الليل والنهار والضـوء والـظلام وكـلام النبوة متميز عن غيره من الكلام الصدق ، فكيف نسبته بالكذب ، ولكن هذا إنما يعرفه من له عناية بحديث رسول الله ﷺ وأخبـاره وسنته ، ومن سواهم في عمى عن ذلك ، فإذا قالوا أخباره وأحاديثه الصحيحة لا تفيد العلم فهم مخبرون عن أنفسهم أنهم لم يستفيدوا منهـا العلم ، فهم صادقـون فيما يخبرون به عن أنفسهم كاذبون في إخبارهم أنها لا تفيد العلم لأهل الحديث والسنة .

وأما ما يرجع إلى المخبر فالمخبر نوعان : نوع له علم ومعرفة بأحوال الصحابة وعدالتهم وتحريهم للصدق والضبط ، وكونهم أبعد خلق الله عن الكذب وعن الغلط والخطأ فيما نقلوه إلى الأمة وتلقاه بعضهم عن بعض بالقبول ، وتلقته الأمة ، عنهم كذلك ، وقامت شواهد صدقهم فيه ، فهذا المخبر يقطع بصدق المخبر ويفيد خبره العلم واليقين لمعرفته

بحــاله وسيرته ، ونوع لا علم لهم بذلك ، وليس عندهم من المعرفة بحال المخبرين ما عند أولئك . فهؤلاء قد لا يفيدهم خبرهم اليقين ، فإذا انضم عمـل المخبر وعلمه بحال المخبر وانضاف إلى ذلك معرفة المخـبر عنه ونسبة ذلك الخبر إليه أفاد ذلك علماً ضروريا بصحة تلك النسبـة ، وهـذا في إفـادة العلم أقوى من خبر رجل مبرز في الصدق والتحفظ ، عن رجل معروف بغاية الإحسان والجود أنه سأله رجل معدم فقير ما يغنيه فأعطاه ذلك ، وظهرت شواهد تلك العطية على الفقير ، فكيف إذا تعـدد المخـبرون عنـه وكثـرت رواياتهم وأحـاديثهم بطرق مختلفة ، وعطايا متنوعة في أوقات متعددة .

من كتاب شفاء العليل

(١١) وأخبرني شيخ الإسلام قدس الله روحه أنه لام بعض هذه الطائفة[١] على محبة ما يبغضه الله ورسوله فقال له الملوم : المحبة نار تحرق من القلب ما سوى مراد المحبوب ، وجميع ما في الكون مراده ، فأي شيء أبغض منه ؟ قال الشيخ : فقلت له ؛ إذا كان قد سخط على أقوام ولعنهم وغضب عليهم وذمهم فواليتهم أنت واحببتهم واحببت أفعالهم ورضيتها تكون موالياً له أو معادياً ؟ قال فبهت الجبري ولم ينطق بكلمة .

(١٢) قال شيخنا : (ولما كان العبد في كل حال مفتقراً إلى هذه الهداية[٢] في جميع ما يأتيه ويذره - من أمور قد أتاها على غير الهداية فهو محتاج إلى التوبة منها ، وأمور هدى إلى أصلها دون تفصيلها أو هدى إليها من وجه دون وجه فهو محتاج إلى تمام الهداية فيها ليزداد هدى ، وأمور هو محتاج إلى أن يحصل له من الهداية فيها في المستقبل مثل ما حصل له في الماضي وأمور هو خال عن اعتقاد فيها هو محتاج إلى الهداية فيها وأمور لم يفعلها فهو محتاج إلى فعلها على وجه الهداية ، إلى غير ذلك من أنواع الهدايات - فرض الله عليه أن يسأله هذه الهداية في أفضل أحواله ، وهي الصلاة مرات متعددة في اليوم والليلة) . انتهى كلامه .

(١٣) وكنت سألت شيخ الإسلام قدس الله روحه فقال لي : هذه المسألة[٣] عظيمة كبيرة ولم يجب فيها بشيء فمضى على ذلك زمن حتى

---

(١) طائفة الجبرية .

(٢) أي هداية التوفيق والإلهام .

(٣) المسألة : وهي هل النار أبدية أم لا . واعلم أن من معتقد أهل السنة والجماعة أن النار لا تفنى ولا تنقطع وأن الكفار لا يخرجون منها أبداً وأن من دخلها من عصاة المسلمين يخرج منها كما ثبت =

رأيت في تفسير عبد بن حميد الكثى بعض تلك الآثار التي ذكَرْت[1] ، فأرسلت إليه الكتاب وهو في مجلسه الأخير ، وعلمت على ذلك الموضع ، وقلت للرسول : قل له : هذا الموضع يشكل عليه ولا يدري ما هو فكتب فيها مصنفة المشهور رحمة الله عليه[2] . فمن كان عنده فضل علم فليحدث به ، فإن فوق كل ذي علم عليماً ، وأنا في هذه المسألة على قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضى الله عنه ، فإنه ذكر دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ، ووصف ذلك أحسن صفة : ثم قال : « ويفعل الله بعد ذلك في خلقه ما يشاء » . وعلى مذهب عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : « لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولا ناراً » . وذكر ذلك في تفسير قوله : ﴿ **قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله** ﴾ وعلى مذهب أبي سعيد الخدري حيث يقول : انتهى القرآن كله إلى هذه الآية : ﴿ **إن ربك فعال لما يريد** ﴾ وعلى مذهب قتادة حيث يقول في قوله : ﴿ **إلا ما شاء ربك** ﴾ الله اعلم بتبيينه على ما وقعت وعلى مذهب ابن زيد حيث

= ذلك في الكتاب والسنة وابن القيم رحمه الله قد بسط هذه المسألة بسطاً مطولاً في هذا الكتاب من ص ٤١٦ - ٤٤٢ - وفي حادي الأرواح قال الشيخان أحمد الغامدي وعلى الفقيهي في مقدمة الصواعق المنزلة ١/١٢-٢٠ ما مضمونه أن ابن القيم رحمه الله قد ذكر في أول كتابه « حادي الأرواح » أن النار لا تفنى وأنها باقية وأن القول بفنائها هو من أقوال أهل البدع ولكن في آخر الكتاب ذكر عبارة يفهم منها أن النار تفنى ولكن هذا الفهم من هذه العبارة يقابله نصين له في أن النار لا تفنى في كتابه « حادى الأرواح » و « الوابل الصيب » .

وذكرا أن الأولى أن ينسب إلى ابن القيم رحمه الله تعالى القول بدوام النار وأنه هو رأيه الأخير وذكر لذلك أدلة انظرها في المقدمة ص ١٥ ، وأما شيخ الإسلام ابن تيمية فإن الباحث إذا رجع إلى كتبه المطبوعة فإنه يجد عنه القول بدوام النار بل إنه ينقل اجماع سلف الأمة على ذلك بجعل من قال بفنائها هو من أقوال أهل البدع . أ . هـ ملخصا من مقدمة الصواعق المنزلة .

(١) شفاء العليل ص ٤٢٦ . وجميع الآثار التي تروى عن الصحابة في فناء النار لا تصح لا رواية ولا دراية . أ . هـ من كلام الشيخان أحمد الغامدي وعلى الفقيهي من مقدمة الصواعق المنزلة ١٦/١ .

(٢) يبدو من هذه العبارة أن شيخ الإسلام ابن تيمية قد صنف كتابا في فناء النار والله أعلم .

يقول : (أخبرنا الله الذي يشاء لأهل الجنة فقال : ﴿**عطاء غير مجذوذ**﴾ ولم يخبرنا بالذي يشاء لأهل النار) والقول بأن النار وعذابها دائم بدوام الله خبر عن الله بما يفعله ، فإن لم يكن مطابقاً لخبره عن نفسه بذلك وإلا كان قولاً عليه بغير علم والنصوص لا تفهم ذلك والله اعلم .

(١٤) قال تعالى : ﴿**فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون . منيبين إليه واتقوه واقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين**﴾ .

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : «**كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه ، وينصرانه ، ويمجسانه كما تنتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء حتى تكونوا انتم تجدعونها**» ثم قرأ أبو هريرة ﴿**فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله**﴾ وفي لفظ آخر : «**ما من مولود إلا يولد على هذه الملة**» وقد اختلف في معنى هذه الفطرة والمراد بها . فقال القاضي أبو يعلي في معنى الفطرة : هاهنا روايتان عن أحمد أحداهما الاقرار بمعرفة الله تعالى . وهو العهد الذي أخذه الله عليهم في أصلاب آبائهم حين مسح ظهر آدم فأخرج من ذريتـه إلى يوم القيامة أمثال الذر ، قال تعالى : ﴿**وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى**﴾ فليس أحد إلا وهو يقر بأن له صانعاً ومدبراً ، وإن سماه بغير اسمه . قال تعالى : ﴿**ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله**﴾ فكل مولود يولد على ذلك الاقرار الأول .

قال : وليس الفطرة هنا الإسلام لوجهين : أحدهما أن معنى الفطرة ابتـداء الخلقـه . ومنه قوله تعالى : ﴿**فاطر السموات والأرض**﴾ أي مبتدئها . وإذا كانت الفطرة هي الابتداء وجب أن تكون تلك هي التي

وقعت لأول الخليقة . وجرت في فطرة المعقول ، وهو استخراجهم ذرية ، لأن تلك حالة ابتدائهم ، ولأنه لو كانت الفطرة هنا الإسلام لوجب إذا وُلد بين أبويين كافرين أن لا يرثهما ولا يرثانه ما دام طفلاً لأنه مسلم واختلاف الدين يمنع الإرث ، ولوجب أن لا يصح إسترقاقه ولا يحكم بإسلامه بإسلام أبيه لأنه مسلم . قال وهذا تأويل ابن قتيبة . وذكره ابن بطه في الإبانه قال : وليس كل من تثبت له المعرفة حكم بإسلامه كالبالغين من الكفار ، فإن المعرفة حاصلة وليسوا بمسلمين . قال : وقد أومأ أحمد إلى هذا التأويل . وفي رواية الميموني ، فقال : (الفطرة الأولى التى فطر الناس عليها) فقال له الميموني : الفطرة الدين . قال : نعم . قال القاضى : واراد أحمد بالدين المعرفة التي ذكرناها . قال : والرواية الثانية : الفطرة هنا ابتداء خلقه في بطن أمه ، لأن حمله على العهد الذي أخذه عليهم وهو الإقرار بمعرفته حمل للفطرة على الإسلام لأن الإقرار بالمعرفة إقرار بالإيمان والمؤمن مسلم ولو كانت الفطرة الإسلام لوجب إذا ولد بين أبويين كافرين أن لا يرثانه ولا يرثهما . قال : ولأن ذلك يمنع أن يكون الكفر خلقاً لله ، وأصول أهل السنة بخلافه . قال : وقد أومأ أحمد إلى هذا في رواية علي بن سعيد وقد سأله عن قوله (كل مولود يولد على الفطرة) فقال : على الشقاوة والسعادة . لذلك نقل محمد بن يحيى الكحال أنه سأله فقال : هي التي فطر الناس عليها شقي أو سعيد . وكذلك نقل جبيل عنه قال : الفطرة التي فطر الله عليها العباد من الشقاوة والسعادة . قال : وهذا كله يدل من كلامه على أن المراد بالفطرة ها هنا ابتداء خلقه في بطن أمه . قال شيخنا أبو العباس بن تيمية . أحمَد لم يذكر العهد الأول وإنما قال : الفطرة الأولى التي فطر الناس عليها وهي الدين . وقال في غير موضع إن الكافر إذا مات أبواه أو احدهما حكم بإسلامه .

واستدل بهذا الحديث فدل على أنه فسر الحديث بأنه يولد على فطرة الإسلام ، كما جاء ذلك مصرحاً به في الحديث . ولو لم تكن الفطرة عنده الإسلام لما صح استدلاله بالحديث . وقوله في موضع آخر « يولد على ما فطر عليه من شقاوة وسعادة » لا ينافي ذلك . فإن الله سبحانه قدر السعادة والشقاوة وكتبهما . وقدر أنها تكون بالأسباب التى تحصل بها كفعل الأبويين فتهويد الأبوين وتنصيرهما وتمجيسهما هو مما قدره الله انه يفعل بالمولود ، والمولود يولد على الفطرة سليماً وولد على أن هذه الفطرة السليمة يغيرها الأبوان كما قدر سبحانه ذلك وكتبه . كما مثل النبي ﷺ ذلك بقوله : « **كما تنتج البهيمة جمعاً هل تحسون فيها من جدعاء** » فبين أن البيهمة تولد سليمة ثم يجدعها الناس ، وذلك بقضاء الله وقدره فكذلك المولود يولد على الفطرة سليماً ثم يفسده أبواه . وذلك أيضاً بقضاء الله وقدره وإنما قال أحمد وغيره من الأئمة (على ما فطر عليه من شقاوة أو سعادة) لأن القدرية يحتجون بهذا الحديث على أن الكفر والمعاصي ليس بقضاء الله وقدره ، بل مما ابتدأ الناس إحداثه ولهذا قالوا لمالك بن أنس : إن القدرية يحتجون علينا بأول الحديث فقال : احتجوا بآخره ، وهو قوله (الله اعلم بما كانوا عاملين) فبين الإمام أحمد وغيره أنه لا حجة فيه للقدرية فإنهم لا يقولون إن نفس الأبوين خلقا تهويده وتنصيره ، بل هو تهود وتنصر باختياره ، ولكن كانا سبباً في حصول ذلك بالتعليم والتلقين ، فإذا اضيف إليهما هذا الإعتبار فلأن يضاف إلى الله الذي هو خالق كل شيء بطريق الأولى ، لأنه سبحان وإن كان خلقه مولوداً على الفطرة سليماً فقد قدر عليه ما سيكون بعد ذلك من تغييره ، وعلم ذلك كما في الحديث الصحيح (**إن الغلام الذي قتله الخضر طبع يوم طبع كافراً ولو بلغ لأرهق أبويه طغياناً وكفراً**) فقوله طبع يوم طبع أي قدر وقضى في الكتاب أنه يكفر لا أن كفره كان موجوداً

قبل أن يولد ولا في حال ولادته فإنه مولود على الفطرة السليمة وعلى أنه بعد ذلك يتغير ويكفر ، ومن ظن أن الطبع على قلبه هو الطبع المذكور على قلب الكفار فهو غالط ، فإن ذلك لا يقال فيه طبع يوم طبع إذ كان الطبع على قلبه إنما يوجد بعد كفره وقد ثبت في صحيح مسلم عن عياض ابن حمار عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى أنه قال : « **خلقت عبادي حنفاء كلهم فاختالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً** » . وهذا صريح في أنه خلقهم على الحنيفية وأن الشياطين اختالتهم بعد ذلك .

وكذلك في حديث الأسود بن سريع الذي رواه أحمد وغيره قال : بعث النبي ﷺ سرية فأفضى بهم القتل إلى الذرية فقال لهم النبي ﷺ : « **ما حملكم على قتل الذرية ؟ قالوا : يارسول الله : أليسوا أولاد المشركين ؟ قال : أوليس خياركم أولاد المشركين ؟** » ثم قام النبي ﷺ خطيباً فقال : « **ألا إن كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه** » ، فخطبته لهم بهذا الحديث عقيب نهيه عن قتل أولاد المشركين وقوله لهم « **أوليس خياركم أولاد المشركين** » نص على أنه أراد بهم ولدوا غير كفار ثم الكفر طرأ بعد ذلك ولو أراد أن المولود حين يولد يكون إما مسلماً وإما كافراً على ما سبق له به القدر لم يكن فيما ذكر حجة على ما قصد من نهيه عن قتل أولاد المشركين ، وقد ظن بعضهم أن معنى قوله « **أوليس خياركم أولاد المشركين** » أنه قد يكون في علم الله أنهم لو بقوا لآمنوا فيكون النهي راجعاً إلى هذا المعنى من التجويز وليس هذا معنى الحديث ، لكن معناه أن خياركم هم السابقون الأولون وهؤلاء من أولاد المشركين ، فإن أباءهم كانوا كفاراً . ثم أن البنين اسلموا بعد ذلك ، فلا يضر الطفل أن يكون من أولاد المشركين إذا كان مؤمناً فإن الله إنما يجزيه بعمله لا بعمل أبويه ، وهو سبحانه يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن كما يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي .

وهـــذا الحـــديث قد روى بألفـــاظ يفسر بعضهـــا بعضـــاً . ففي الصحيحـين واللفظ للبخاري عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « **ما من مولود يولد إلا على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء** » ثم يقول أبو هريرة : اقرؤوا « **فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم** » قالوا يا رسول الله : أفرايت من يموت صغيراً ؟ قال : « **الله أعلم بما كانوا عاملين** » وفي الصحيح قال الزهري : نصلي على مولود يُتوفى وإن كان[1] من أجل أنه ولد على فطرة الإسلام إذا استهل صارخاً ولا نصلي على من لم يستهل من أجل أنه سقط ، فإن أبا هريرة كان يحدث أن النبي ﷺ قال : « **ما من مولود إلا ويولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء** » ثم يقول أبو هريرة « **فطرة الله التي فطر الناس عليها** » وفي الصحيحين من رواية الأعمش « **ما من مولود الا وهو على الملة** » وفي رواية ابن معاوية عنه « **إلا على هذه الملة حتى يعرب**[2] **عنه لسانه** » فهذا صريح بأنه يولد على ملة الإسلام كما فسره ابن شهاب راوي الحديث . واستشهاد أبي هريرة بالآية يدل على ذلك . قال ابن عبد البر وقد سئل ابن شهاب عن رجل عليه رقبة مؤمنة أيجزيء أن يعتقه وهو رضيع ؟ قال : نعم . لأنه ولد على الفطرة وقال أبو عمر – وقد ذكر النزاع في تفسير الحديث – وقال آخرون الفطرة هاهنا الإسلام . قالوا : وهو المعروف عند عامة السلف وأهل التأويل وقد اجمعوا في تأويل قول الله عز وجل : ﴿ **فطرة الله التي فطر الناس عليها** ﴾ قالوا : فطرة الله دين الإسلام . احتجوا بقول أبي هريرة في هذا الحديث

---

(١) أي وإن كان أبواه كافرين .

(٢) أي يتكلم عما يعتقد .

اقـرؤوا إن شئتم ﴿ **فطرة الله التي فطر النـاس عليها** ﴾ . وذكروا عن عكرمة ومجاهد والحسن وإبراهيم والضحاك وقتادة في قوله عز وجل : ﴿ **فطرة الله التي فطر النـــاس عليهـا** ﴾ قالـوا : « **فطرة الله** » دين الله الإسلام « **لا تبديل لخلق الله** » قالوا : لدين الله واحتجوا بحديث محمد بن إسحاق عن ثور بن يزيد عن يحيى بن جابر عن عبد الرحمن بن عابد الأزدي عن عياض بن حمار المجاشعي أن رسول الله ﷺ قال للناس يوماً : « **ألا أحدثكم بما حدثني الله في الكتاب . إن الله خلق آدم وبنيه حنفاء مسلمين وأعطاهم المال حلالاً لا حرام فيه فجعلوا ما أعطاهم الله حراماً وحلالاً** » الحديث . قال : وكذلك روى بكر بن مهاجر عن ثور بن يزيد بإسناده مثله في هذا الحديث « حنفاء » : مسلمين . قال أبو عمر : روى هذا الحديث قتادة عن مطرف بن عبد الله عن عياض ولم يسمعه قتادة من مطرف ، ولكن قال : حدثني ثلاثة عقبة بن عبد الغافر ويزيد بن عبـد الله بن الشخير والعلاء بن زياد كلهم يقول : حدثني مطرف عن عياض عن النبي ﷺ فقال فيه « **وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم** » لم يقل « مسلمين » وكذلك رواه الحسن عن مطرف ورواه ابن إسحاق عمن لا يتهم عن قتادة بإسناده قال : فيه « وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم » ولم يقل : « مسلمين » قال : فدل هذا على حفظ محمد بن إسحاق واتقانه وضبطه . لأنه ذكر « مسلمين » في روايته عن ثور بن يزيد لهذا الحـديث واسقطه من رواية قتادة وقصر فيه عن قوله « مسلمين » وزاده ثور بإسنـــاده . فالله أعلم . قال : والحنيف في كلام العـــرب المستقيم المخلص . ولا استقامة أكثر من الإسلام . قال : وقد روى عن الحسن « الحنيفية حج البيت » . وهذا يدل على أنه أراد الإسلام ، وكـذلـك روى عن الضحـاك والسـدى قال : حنفاء : حجاجاً وعن مجاهـد : حنفـاء : متبعـين . قال : وهـذا كله يدل على أن الحنفية

الإسـلام . قال : وقال أكثر العلماء الحنيف المخلص . وقال الله عز وجل : ﴿ **ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً** ﴾ وقال تعالى : ﴿ **ملة إبراهيم حنيفاً** ﴾ وقال : ﴿ **ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل** ﴾ . وقال الشاعر وهو الراعي :

أخليفة الرحمن إنا معشر حنفاء نسجد بكرة وأصيلا
عرب نرى الله في اموالنا حق الزكاة منزلاً تنزيلا

قال : فهذا وصف الحنيفية بالإسلام وهو أمر واضح لا خفاء به .
قال : ومما احتج به من ذهب في هذا الحديث إلى أن الفطرة في هذا الحديث الإسلام قوله ﷺ : « **خمس من الفطرة** » ويروي « **عشر من الفطرة** » . قال شيخنا : والدلائل على ذلك كثيرة ولو لم يكن المراد بالفطرة الإسلام لما سألوا عقيب ذلك « **أرايت من يموت من أطفال المشركين ؟** » لأنه لو لم يكن هناك ما يغير تلك الفطرة لما سألوه . والعلم القديم وما يجرى مجراه لا يتغير . وقوله : « **فأبواه يهودانه** » بين فيه أنهم يغيرون الفطرة التي فطر عليها . وأيضاً فإنه شبه ذلك بالبهيمة التي تولد مجتمعة الخلق لا نقص فيها ثم تجدع بعد ذلك فعلم أن التغيير وارد على الفطرة السليمة التي ولد العبد عليها . وأيضاً فإن الحديث مطابق للقرآن كقوله : ﴿ **فطرة الله التي فطر الناس عليها** ﴾ وهذا يعم جميع الناس . فعلم أن الله سبحانه فطر الناس كلهم على فطرته المذكورة . وأيضاً فإنه أضاف الفطرة إليه إضافة مدح لا إضافة ذم فعلم أنها فطرة محمودة لا مذمومة كدين الله وبيته وناقته . وأيضاً فإنه قال : ﴿ **فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها** ﴾ وأيضاً فإن هذا تفسير السلف . قال ابن جرير : يقول فسدد وجهك نحو الوجه الذي وجهك الله يا محمد بطاعته وهي الدين حنيفاً يقول : مستقيماً لدينه وطاعته ، فطرة الله : يقول : صنعة الله التي خلق الناس عليها . ونصب فطرة

على المصدر . معنى قوله : فأقم وجهك للدين حنيفاً ، لأن المعنى فطر الله الناس على ذلك فطرة . قال : وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل ثم روى عن ابن زيد قال فطرة الله التي فطر الناس عليها : قال : الإسلام منذ خلقهم الله من آدم جميعاً يقرون بذلك . وعن مجاهد . فطرة الله : قال : الدين الإسلام . ثم روى عن يزيد بن أبي مريم قال عمر لمعاذ بن جبل فقال : ما قوام هذه الأمة ؟ قال معاذ : ثلاثة وهّن المنجيات ، الإخلاص ، وهو الفطرة ، فطرة الله التي فطر الناس عليها ، والصلاة وهي الملة والطاعة وهي العصمة . فقال عمر : صدقت . وقوله « لا تبديل لخلق الله » يقول لا تغيير لدين الله أي لا يصلح ذلك ، ولا ينبغي أن يفعل . قال ابن أبي نجيح عن مجاهد : « لا تبديل لخلق الله » أي لدين الله . ثم ذكر أن مجاهداً أرسل إلى عكرمة يسأله عن قوله « لا تبديل لخلق الله » قال : هو الخصا . فقال مجاهد : أخطأ . « لا تبديل لخلق الله » إنما هو الدين . ثم قال : ﴿ **لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم** ﴾ . وروى عن عكرمة « لا تبديل لخلق الله » قال : لدين الله . وهو قول سعيد بن جبير والضحاك وإبراهيم النخعي وابن زيد وعن ابن عباس وعكرمة ومجاهد هو الخصا . ولا منافاة بين القولين كما قال تعالى : ﴿ **ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله** ﴾ فتغيير ما فطر الله عباده عليه من الدين تغيير لخلقه والخصا وقطع آذان الأنعام تغيير لخلقه أيضاً . ولهذا شبه النبي ﷺ أحداهما بالآخر . فأولئك يغيرون الشريعة وهؤلاء يغيرون الخلقة . فذلك يغير ما خُلقت عليه نفسه وروحه ، وهذا يغير ما خُلق عليه بدنه .

(١٥) قال أبو عمر بن عبد البر : اختلف العلماء في الفطرة المذكورة في هذا الحديث اختلافاً كثيراً وكذلك اختلفوا في الأطفال وحكمهم في

الدنيا والآخرة فسئل عنه ابن المبارك فقال : تفسيره آخر الحديث وهو قوله « **الله أعلم بما كانوا عاملين** » هكذا ذكر أبو عبيد عن ابن المبارك لم يزد شيئاً وذكر أنه سأل محمد بن الحسن عن تأويل هذا الحديث فقال : كان هذا القول من النبي ﷺ قبل أن يؤمر الناس بالجهاد هذا ما ذكره أبو عبيدة : قال أبو عمر : أما ما ذكره عن ابن المبارك فقد روى عن مالك نحو ذلك ، وليس فيه مقنع من التأويل ولا شرح موعب في أمر الأطفال ولكنها تؤدي إلى الوقوف عن القطع فيهم بكفر وإيمان أو جنة ونار ما لم يبلغوا العمل . قال : وأما ما ذكره عن محمد بن الحسن فأظن محمداً حاد عن الجواب فيه . إما لإشكاله ، وإما لجهله به ، أو لما شاء الله . وأما قوله إن ذلك كان من النبي ﷺ قبل أن يؤمر الناس بالجهاد فلا أدري ما هذا . فإن كان أراد أن ذلك منسوخ فغير جائز عند العلماء دخول النسخ في أخبار الله ورسوله ، إذ المخبر بشيء كان أو يكون إذا رجع عن ذلك لم يخل رجوعه من تكذيبه لنفسه أو غلطة فيما أخبر به ، أو نسيانه وقد جل الله عن ذلك وعصم رسوله منه ، وهذا لا يجهله ولا يخالف فيه أحد . وقول محمد بن الحسن إن هذا كان قبل أن يؤمر الناس بالجهاد ليس كما قال إن في حديث الأسود بن سريع ما يتبين أن ذلك كان منه بعد الأمر بالجهاد ثم روى بإسناده عن الحسن عن الأسود بن سريع قال : قال رسول الله ﷺ : « **ما بال أقوام بالغوا في القتل حتى قتلوا الولدان ؟** » فقال رجل : أوليس إنما هم أولاد المشركين ؟ فقال رسول الله ﷺ : « **أوليس خياركم أولاد المشركين ؟ إنه ليس من مولود يولد إلا على الفطرة حتى يعبر عنه لسانه ويهوده أبواه أو ينصرانه** » .

قال : وروى هذا الحديث عن الحسن جماعة منهم أبو بكر المزني والعلاء بن زياد والمسري بن يحيى وقد روى عن الأحنف عن الأسود بن سريع قال : وهو حديث بصري صحيح . قال : وروى عوف الأعرابي

عن سمرة بن جندب عن النبي ﷺ قال : «**كل مولود يولد على الفطرة**» فناداه الناس يارسول الله : وأولاد المشركين ؟ قال : «**وأولاد المشركين**» . قال شيخنا : أما ما ذكره أبو عمر عن مالك وابن المبارك فيمكن أن يقال : إن المقصود أن آخر الحديث يبين أن الأول قد سبق في علم الله ، يعملون إذا بلغوا . أو أن منهم من يؤمن فيدخل الجنة ومنهم من يكفر فيدخل النار فلا يحتج بقوله : «**كل مولود يولد على الفطرة**» على نفي القدر ، كما احتجت القدرية به ، وعلى أن أطفال الكفار كلهم في الجنة لكونهم ولدوا على الفطرة . فيكون مقصود مالك وابن المبارك أن حكم الأطفال على ما في آخر الحديث . وأما قول محمد فإنه رأى الشريعة قد استقرت على أن ولد اليهودي والنصراني يتبع أبويه في الدين في أحكام الدنيا فيحكم له بحكم الكفر في أنه لا يصلي عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين ولا يرثه المسلمون ويجوز استرقاقهم . فلم يجز لأحد أن يحتج بهذا الحديث على أن حكم الأطفال في الدنيا حكم المؤمنين حتى تعرب عنهم ألسنتهم . وهذا حق ولكن ظن أن الحديث اقتضى الحكم لهم في الدنيا بأحكام المؤمنين فقال : هذا منسوخ كان قبل الجهاد لأنه بالجهاد أبيح استرقاق النساء والأطفال ، والمؤمن لا يسترق . ولكن كون الطفل يتبع أباه في الدين في الأحكام الدنيوية أمر ما زال مشروعاً . وما زال الأطفال تبعاً لأبويهم في الأمور الدنيوية والحديث لم يقصد بيان هذه الأحكام ، وإنما قصد بيان ما ولد عليه الأطفال من الفطرة . ومما ينبغي أن يعلم أنه إذا قيل إنه ولد على الفطرة أو على الإسلام ، أو على هذه الملة أو خلق حنيفاً فليس المراد به أنه حين يخرج من بطن أمه يعلم هذا الدين ويريده . فإن الله يقول : ﴿**والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً**﴾ ولكن فطرته موجبة مقتضية لدين الإسلام لقربه . فنفس الفطرة تستلزم الإقرار بخالقه

ومحبته وإخلاص الدين له . وموجبات الفطرة ومقتضياتها تحصل شيئاً بعد شيء بحسب كمال الفطرة إذا سلمت من المعارض .

(١٦) قال أبو عمر : وقال آخرون : معنى قوله يولد على الفطرة يعني البداءة التي ابتدأهم عليها . يريد أنه مولود على ما فطر الله عليه خلقه . من أنه ابتدأهم للحياة والموت والسعادة والشقاء إلى ما يصيرون إليه عند البلوغ من قبولهم غير إيمانهم واعتقادهم . قالوا والفطرة في كلام العرب البداءة وألفاظ المبتدىء . وكأنه قال : يولد على ما ابتدأه الله عليه من الشقاء والسعادة وغير ذلك مما يصير إليه وقد فطر عليه واحتجوا بقوله تعالى : ﴿**كما بدأكم تعودون . فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة**﴾ . وروى بإسناده إلى ابن عباس قال : لم أدر ما فاطر السموات والأرض حتى أتانا أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتها . أي ابتدأتها . وذكر دعاء علي « اللهم جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها » . قال شيخنا : حقيقة هذا القول أن كل مولود فإنه يولد على ما سبق في علم الله أنه صائر إليه ومعلوم أن جميع المخلوقات بهذه المثابة فجميع البهائم مولودة على ما سبق في علم الله لها . والأشجار مخلوقة على ما سبق في علم الله . وحينئذ فيكون كل مخلوق قد خلق على الفطرة وأيضاً فلو كان المراد ذلك لم يكن لقوله ؛ « **فأبواه يهودانه** » معنى .

فإنهما فعلا به ما هو الفطرة التي ولد عليها . وعلى هذا القول فلا فرق بين التهويد والتنصير وبين تلقى الإسلام وتعليمه وبين تعلم سائر الحرف والصنائع . فإن ذلك كله واحد فيما سبق به العلم . وأيضاً فتمثيله ذلك بالبهيمة التي ولدت جمعاء ثم جدعت يبين أن أبويه غيرا ما ولد عليه وأيضاً فقوله : « **على هذه الملة** » وقوله : « **إني خلقت عبادي حنفاء** » مخالف لهذا . وأيضاً فلا فرق بين حال الولادة وسائر أحوال

الإنسـان ، فإنه من حين كان جنيناً إلى ما لا نهاية له من أحواله على ماسبق في علم الله . فتخصيص الـولادة بكـونها على مقتضى القدر تخصيص بلا مخصص . وقد ثبت في الصحيح أنه قيل حين نفخ الروح فيه « **يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد** » فلو قيل كل مولود تنفخ فيه الـروح على الفـطرة لكـان أشبه بهذا المعنى مع أن النفخ هو بعد الكتابة . قال أبو عمر : قال محمد بن نصر المروزي : وهذا المذهب شبيه بما حكاه أبو عبيد عن ابن المبارك أنه سئل عن هذا الحديث فقال : يفسره قوله : ﴿ **الله أعلم بما كانوا عاملين** ﴾ . قال المروزي : وقد كان أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا القول ثم تركه . قال أبو عمر وما رسمه مالك في موطئه وذكره في أبواب القدر فيه من الآثار ما يدل على أن مذهبه في ذلك نحو هذا .

قال شيخنا : أئمة السنة مقصودهم أن الخلق صائرون إلى ما سبق في علم الله فيهم من إيمان وكفر . كما في الحديث الآخر أن الغلام الذي قتله الخضر طبع يوم طبع كافراً . والطبع الكتاب . أي كتب كافراً . كما في الحـديث الصحيح : « **فيكتب رزقـه وأجله وعمله وشقي أو سعيد** » . وليس إذا كان الله كتبه كافراً يقتضى أنه حين الولادة كافر . بل يقتضي أنه لا بد أن يكفر . وذلك الكفر هو التغيير ، كما أن البهيمة التي ولدت جمعاء قد سبق في علمه أنها تجدع كتب أنها مجدوعة بجدع يحدث هذا بعد الولادة ولا يجب أن تكون عند الولادة مجدوعة .

(١٧) قال شيخنا : والإجماع والآثار المنقولة عن السلف لا تدل إلا على القول الذي رجحناه . وهو أنهم على الفطرة ، ثم صاروا إلى ما سبق في علم الله فيهم من سعادة وشقاوة لا يدل على أنهم حين الولادة لم يكونوا على فطرة سليمة مقتضية للإيمان ومستلزمة له لولا العارض . وروى ابن عبد البر بإسناده عن موسى بن عبيدة : سمعت محمد بن كعب القرظي

في قوله : ﴿ **كما بدأكم تعودون . فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة** ﴾ قال : من ابتدأ الله خلقه على الهدى صيره إلى الهدى وإن عمل بعمل أهل الضلالة ومن ابتدأ خلقه للضلالة صيره إلى الضلالة وإن عمل بعمل أهل الهدى ابتدأ خلق إبليس على الضلالة وعمل بعمل أهل السعادة مع الملائكة ثم رده الله إلى ما ابتدأ خلقه عليه من الضلالة ، فقال : وكان من الكافرين . وابتدأ خلق السحرة على الهدى وعملوا بأهل الضلالة ثم هداهم الله إلى الهدى والسعادة وتوفاهم عليها مسلمين . فهذا المنقول عن محمد بن كعب يبين أن الذي ابتدأهم عليه هو ما كتب أنهم صائرون إليه ، وأنهم قد يعملون قبل ذلك غيره . وأن من ابتدىء على الضلالة أي كتب أن يموت ضالاً فقد يكون قبل ذلك عاملاً بعمل أهل الهدى . وحينئذ فمن ولد على الفطرة السليمة المقتضية للهدى لا يمنع أن يعرض لها ما يغيرها فيصير إلى ما سبق به القدر . كما في الحديث الصحيح « **إن أحدكم يعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار ، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينها وبينه إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة** » وقال سعيد بن جبير في قوله : (**كما بدأكم تعودون**) قال : كما كتب عليكم تكونون . وقال مجاهد : (**كما بدأكم تعودون**) شقي وسعيد . وقال أيضاً . يبعث المسلم مسلماً والكافر كافراً . وقال أبو العالية : عادوا إلى علمه فيهم (**فريقاً هدى وفريقا حق عليهم الضلالة**) قلت هذا المعنى صحيح في نفسه ، دل عليه القرآن والسنة والآثار السلفية وإجماع أهل السنة . وأما كونه هو المراد بالآية ففيه ما فيه ، والذي يظهر من الآية أن معناها معنى نظرائها وأمثالها من الآيات التي يحتج الله سبحانه فيها على النشأة الثانية بالأولى . وعلى المعاد بالمبدأ .

فجـاء باحتجاج في غاية الإختصار والبيان . فقال : ﴿ **كما بدأكم تعـودون** ﴾ كقوله : ﴿ **يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب** ﴾ وقوله : ﴿ **وضرب لنا مثلا ونسى خلقه** ﴾ الآية ، وقـولـه : ﴿ **أيحسب الإنسـان أن يترك سدى . ألم يك نطفة من مني يمنى . ثم كان علقة فخلق فسوى** ﴾ إلى قوله : ﴿ **أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى** ﴾ وقوله : ﴿ **فلينظر الإنسان مم خلق . خلق من ماء دافق . يخرج من بين الصلب والترائب إنه على رجعه لقادر** ﴾ أي على رجع الإنسان حياً بعد موته هذا هو الصواب في معنى الآية . يبقى أن يقال : فكيف يرتبط هذا بقوله : ﴿ **فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة** ﴾ فيقال : هذا الذي أوجب أصحاب ذلك القول ما تأولوا به الآية[1] . ومن تأمل الآية علم أن القول الثاني أولى بها . ووجه الإرتباط أن الآية[2] تضمنت قواعد الدين علماً وعملاً واعتقاداً . فأمر سبحانه فيها بالقسط الذي هو حقيقة شرعه ودينه . وهو يتضمن التوحيد فإنه أعدل العدل . العدل في معاملة الخلق والعدل في العبادة وهو الإقتصاد في السنـة ويتضمن الأمـر بالإقبال على الله وإقامة عبوديته في ثبوته . ويتضمن الإخلاص له . وهو عبوديته وحده لا شريك له . فهذا ما فيها من العمـل ثم أخـبر بمبدأهم ومعادهم وتضمن ذلك حدوث الخلق وإعادته . فذلك الإيمان بالمبدأ والمعاد . ثم أخبر الله عن القدر الذي هو نظام التوحيد فقال فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة فتضمنت الأية الإيمان بالقدر والشرع والمبدأ والمعاد والأمر بالعدل والإخلاص . ثم ختم الآية بذكر حال من لم يصدق هذا الخبر ولم يطع هذا الأمر بأنه

---

(١) هو ما سبق في النقل رقم (١٦) .

(٢) يقصد الآية رقم (٢٩) من سورة الأعراف وهي قوله تعالى ﴿ **قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عنـد كل مسجـد وادعـوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون فريقاً هدى وفريقا حق عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون** ﴾ .

قد أطاع الشيطان دون ربه وأنه على ضلال وهو يحسب أنه على هدى والله أعلم .

وقال آخرون . معنى قوله : «**كل مولود يولد على الفطرة**» أن الله فطرهم على الإنكـار والمعـرفة وعلى الكفر والإيمان فأخذ من ذرية آدم الميثـاق حين خلقهم فقـال : ألست بربكم قالـوا جميعاً بلى فأما أهل السعادة فقالوا بلى على معرفة له طوعاً من قلوبهم وأما أهل الشقاء فقالوا بلى كرهاً غير طوع . قالوا : ويصدق ذلك قوله تعالى : ﴿**وله أسلم من السموات والأرض طوعاً وكرهاً**﴾ قالوا : وكذلك قوله : ﴿**كما بدأكم تعودون فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة**﴾ قال محمد بن نصر المرزوي : سمعت إسحاق بن راهوية يذهب إلى هذا المعنى ، واحتج بقول أبي هريرة اقرؤوا إن شئتم : ﴿**فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله**﴾ قال : الحق نقول لا تبديل للخلقة التي جبل عليها ولد آدم كلهم . يعني من الكفر والإيمان والمعرفة والإنكار وأحتج بقوله تعالى : ﴿**وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم**﴾ الآية . قال إسحاق : أجمع أهل العلم أنها الأرواح قبل الأجساد ، واستنطقهم ﴿**واشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين . أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل**﴾ وذكر حديث أبي بن كعب في قصة الغلام الذي قتله الخضر قال : وكان الظاهر ما قاله موسى ﴿**أقتلت نفساً زكية بغير نفس**﴾ فأعلم الله الخضر ما كان عليه الغلام من الفطرة التي فطره عليها وأنها لا تبديل لخلق الله ، فأمر بقتله لأنه كان قد طبع كافراً . وفي صحيح البخاري أن ابن عباس كان يقرؤها «وأما الغلام فكان كافراً وكان أبواه مؤمنين» قال إسحاق : فلو ترك النبي ﷺ الناس ولم يبين لهم حكم الأطفال لم يعرفوا المؤمنين منهم من الكافرين لأنهم لا يدرون ما جبل كل واحد عليه حتى أخرج

من ظهر آدم . فبين النبي ﷺ حكم الأطفال في الدنيا بأن أبويه يهودانه وينصرانه ويمجسانه . يقول : أنتم لا تعلمون ما طبع عليه من الفطرة الأولى لكن حكم الطفل في الدنيا حكم أبويه . فأعرفوا ذلك بالأبوين . فمن كان صغيراً بين أبوين مسلمين الحق بحكم الإسلام وأما إيمان ذلك وكفره مما يصير إليه فعلم ذلك إلى الله . وبعلم ذلك فضل الله الخضر في علمه هذا على موسى إذ أطلعه الله عليه في ذلك الغلام وخصه بذلك . قال : ولقد سئل ابن عباس عن ولدان المسلمين والمشركين فقال : حسبك ما اختصم فيه موسى والخضر . قال إسحاق : ألا ترى إلى قول عائشة حين مات صبى من الأنصار بين أبوين مسلمين « طوبى له » « عصفور من عصافير الجنة » فرد عليها النبي ﷺ وقال : « **مه ياعائشة ومايدريك ؟ أن الله خلق الجنة وخلق لها أهلاً وخلق النار وخلق لها أهلاً** » .

قال : إسحاق فهذا الأصل الذي يعتمد عليه أهل العلم . وسئل حماد بن سلمة عن قول النبي ﷺ « **كل مولود يولد على الفطرة** » فقال : هذا عند حين أخذ العهد في أصلاب آبائهم . قال ابن قتيبة : يريد حين مسح ظهر آدم فاستخرج منه ذريته إلى يوم القيامة أمثال الذر ﴿ **وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى** ﴾ قال شيخنا : أصل مقصود الأئمة صحيح ، وهو منع احتجاج القدرية بهذا الحديث على نفى القدر ولكن لا يحتاج مع ذلك أن يفسر القرآن والحديث إلا بما هو مراد الله ورسوله ويجب أن يتبع في ذلك ما دل عليه الدليل . وما ذكروه أن الله فطرهم على الكفر والإيمان والمعرفة والنكرة إن أراد به أن الله سبق في علمه وقدره بأنهم سيؤمنون ويكفرون ويعرفون وينكرون وأن ذلك كان بمشيئة الله وقدره وخلقه فهذا حق ترده القدرية . فغلاتهم ينكرون العلم . وجميعهم ينكرون عموم خلقه ومشيئته وقدرته وإن أرادوا أن هذه

المعرفة والنكرة كانت موجودة حين أخذ الميثاق . كما في ظاهر النقول عن إسحاق ، فهذا يتضمن شيئين : أحدهما أنهم حينئذ كانت المعرفة والإيمان موجوداً فيهم . كما قال ذلك طوائف من السلف ، وهو الذي حكى إسحاق الاجماع عليه . وفي تفسير الآية نزاع بين الأئمة . وكذلك في خلق الأرواح قبل الأجساد قولان معروفان لكن المقصود هنا أن هذا إن كان حقاً فهو توكيد لكونهم ولدوا على تلك المعرفة والإقرار . فهذا لا يخالف ما دلت عليه الأحاديث من أنه يولد على الملة ، وأن الله خلق خلقه حنفاء بل هو مؤيد لذلك .

وأما قول القائل إنهم في ذلك الإقرار انقسموا إلى مطيع وكافر فهذا لم ينقل عن أحد من السلف فيما أعلم إلا عن السدي في تفسيره قال : لما أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يهبط من السماء مسح صفحة ظهره اليمنى فأخرج منه ذريته بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر فقال لهم : ادخلوا الجنة برحمتي ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال ادخلوا النار ولا أبالي ذلك قوله . وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال . ثم أخذ منهم الميثاق فقال : ﴿ **ألست بربكم قالوا : بلى** ﴾ فأعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين على وجه التقيه فقال هو والملائكة : ﴿ **شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين** ﴾ فليس أحد من ولد آدم إلا وهو يعرف الله بأنه ربه ، وذلك قوله عز وجل : ﴿ **وله أسلم من في السموت والأرض طوعاً وكرهاً** ﴾ وكذلك قوله : ﴿ **قل فللّه الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين** ﴾ يعني يوم أخذ الميثاق : قال شيخنا وقيل : هذا الأثر لا يوثق به ، فإن في تفسير السدي أشياء قد عرف بطلان بعضها . وهو ثقة في نفسه وأحسن أحوال هذا وأمثاله أن يكون كالمراسيل إن كان مؤخذاً عن النبي ﷺ فكيف إذا كان مأخوذاً عن أهل الكتاب . ولو لم يكن في هذا إلا معارضة لسائر الآثار التي تتضمن التسوية بين جميع الناس في الإقرار لكفى .

وأما قوله تعالى : ﴿ **وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً** ﴾ فإنما هو في الإسلام الموجود منهم بعد خلقهم . لم يقل أنهم حين العهد الأول أسلموا طوعاً وكرهاً . يدل على ذلك أن ذلك الإقرار الأول جعله الله عليهم حجة على من نسيه ولو كان فيهم كاره لقال لم أقر طوعاً بل كرهاً فلا يقوم به عليه حجة ، وأما احتجاج أحمد بقول أبي هريرة « أقرؤوا إن شئتم » : ﴿ **فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله** ﴾ فهذه الآية فيها قولان أحدهما أن معناها النهي ، كما تقدم عن ابن جرير أنه فسرها فقال : أي لا تبدلوا دين الله الذي فطر عليه عباده . وهذا قول غير واحد من المفسرين لم يذكروا غيره ، والثاني ما قاله إسحاق ، وهو أنها خبر على ظاهرها ، وأن خلق الله لا يبدله أحد وظاهر اللفظ خبر ، فلا يجعل نهياً بغير حجة . وهذا أصح وحينئذ فيكون المراد أن ما جبلهم عليه من الفطرة لا يبدل . فلا يجبلون على غير الفطرة ، لا يقع هذا أصلا والمعنى أن الخلق لا يتبدل فيخلقون على غير الفطرة . ولم يرد بذلك أن الفطرة لا تتغير بعد الخلق ، بل نفس الحديث يبين أنها تتغير ولهذا شبهها بالبهيمة التي تولد جمعاء ثم تجدع ولا تولد بهيمة مخصية ولا مجدوعة .

وقد قال تعالى عن الشيطان : ﴿ **ولأمرنهم فليغيرن خلق الله** ﴾ فالله أقدر الخلق على أن يغيروا ما خلقهم عليه بقدرته ومشيئته ، وإنما تبديل الخلق بأن يخلقوا على غير تلك الفطرة فهذا لا يقدر عليه إلا الله والله لا يفعله ، كما قال : ﴿ **لا تبديل لخلق الله** ﴾ ولم يقل لا تغيير فإن تبديل الشيء يكون بذهابه وحصول بدله ، ولكن إذا غير بعد وجوده لم يكن الخلق الموجود عند الولادة ، وأما قول القائل : لا تبديل للخلقة التي جبل عليها بني آدم كلهم من كفر وإيمان فإن عنى به ما سبق به القدر من الكفر والإيمان لا يقع خلافه فهذا حق ، ولكن ذلك لا يقتضي أن

تبديل الكفر بالإيمان وبالعكس ممتنع ولا أنه غير مقدور ، بل العبد قادر على ما أمره الله به من الإيمان ، وعلى ترك ما نهاه عنه من الكفر ، وعلى أن يبدل حسناته بالسيئات وسيئاته بالحسنات ، كما قال الله : ﴿ **إلا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء** ﴾ وهذا التبديل كله بقضاء الله وقدره وهذا بخلاف ما فطروا عليه حين الولادة . فإن ذلك خلق الله الذي لا يقدر على تبديله غيره . وهو سبحانه لا يبدله بخلاف تبديل الكفر بالإيمان وبالعكس . فإنه يبدله كثيراً والعبد قادر على تبديله باقدار الرب له على ذلـك . ومما يوضح ذلك قوله تعالى : ﴿ **فأقم وجهك للدين حنيفاً . فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله** ﴾ .

فهذه فطرة محمودة ، أمر الله بها نبيه . فكيف تنقسم إلى كفر وإيمان مع أمر الله تعالى بها ؟ وقد تقدم تفسير السلف « لا تبديل لخلق الله » أي لدين الله . أو النهي عن الخصاء ونحوه ولم يقل أحد منهم إن المعنى لا تبديل لأحوال العباد من كفر إلى إيمان وعكسه فإن تبديل ذلك موجود ومهما وقع كان هو الذي سبق به القدر . والرب تعالى عالم بما سيكون لا يقع خلاف معلومه فإذا وقع التبديل كان هو الذي علمه ، وأما قوله عن الغلام إنه طبع يوم طبع كافراً فاراد به أنه كتب كذلك وقدر وختم فهو من طبع الكتاب ولفظ الطبع لما صار يستعمله كثير من الناس في الطبيعة التي هي بمعنى الخلقة والجبلة ظن الظان أن هذا مراد الحديث وهذا الغلام الذي قتله الخضر ليس في القرآن ما يبين أنه كان غير بالغ ولا مكلف . بل قراءة ابن عبـاس تدل على أنـه كان كافـراً في الحال وتسميته غلاماً لا تمنع أن يكون مكلفاً قريب العهد بالصغر ويدل عليه أن موسى لم ينكر قتله لصغره بل لكونه زاكياً ولم يقتل نفساً .

ولكن يقال في الحديث الصحيح ما يدل على أنه كان غير بالغ من وجهـين أحـدهما أنه قال : مر بصبي يلعب مع الصبيان . الثاني أنه

قال : ولو أدرك لأرهق أبويه طغياناً وكفراً وهذا دليل على كونه لم يدرك بعد . فيقال : الكلام على الآية على التقديرين فإن كان بالغاً وقد كفر فقد قتل على كفره الواقع بعد البلوغ ولا إشكال وإن كان غير بالغ فلعل تلك الشريعة كان فيها التكليف قبل الإحتلام عند قوة عقل الصبي وكمال تميزه . وإن لم يكن التكليف قبل البلوغ بالشرائع واقعاً فلا يمتنع وقوعه بالتوحيد ومعرفة الله كما قاله طوائف من أهل الكلام والفقه من أصحاب أبي حنيفة وأحمد وغيرهم . وعلى هذا فيمكن أن يكون مكلفاً بالإيمان قبل البلوغ وإن لم يكن مكلفاً بشرائعه .

وكفر الصبي المميز عند أكثر العلماء مؤاخذ به . فإذا إرتد صار مرتداً لكن لا يقتل حتى يبلغ فالغلام الذي قتله الخضر إما أن يكون كافراً بعد البلوغ فلا إشكال وإما أن يكون غير بالغ وهو مكلف في تلك الشريعة فلا إشكال أيضاً وإما أن يكون مكلف بالتوحيد والمعرفة غير مكلف بالشرائع فيجوز قتله في تلك الشريعة وإما ألا يكون مكلفاً فقتل لئلا يفتن أبويه عن دينهما كما يقتل الصبي الكافر في ديننا إذا لم يندفع ضرره عن المسلمين إلا بالقتل وأما قتل صبي لم يكفر بعد بين أبوين مؤمنين للعلم بأنه إذا بلغ كفر وفتن أبويه فقد يقال ليس في القرآن ولا في السنة ما يدل عليه ، وأيضاً فإن الله لم يأمر أن يعاقب أحد بما يعلم أنه يكون منه قبل أن يكون منه ولا هو سبحانه يعاقب العباد على ما يعلم أنهم سيفعلونه حتى يفعلونه .

وقائل هذا القول يقول إنه ليس في قصة الخضر شيء من الإطلاع على الغيب الذي لا يعلمه عموم الناس وإنما فيها علمه بأسباب لم يكن علم بها موسى . مثل علمه بأن السفينة لمساكين يعملون وراءهم ملك ظالم وهذا أمر يعلمه غيره وكذلك كون الجدار كان لغلامين يتيمين وأن أباهما كان رجلاً صالحاً ، وأن تحته كنزاً لهما . مما يمكن أن يعلمه كثير

من الناس وكذلك كفر الصبي مما يمكن أنه كان يعلمه كثير من الناس حتى أبواه ، لكن لحبهما له لا ينكران عليه . أو لا يقبل منهما . فإن كان الأمر على ذلك فليس في الآية حجة على قولهم أصلاً . وإن كان ذلك الغلام لم يكفر بعد ولكن سبق في العلم أنه إذا بلغ كفر فمن يقول هذا يقول إن قتله دفعاً لشره كما قال نوح ﴿ **رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً . إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً** ﴾ . وعلى هذا فلم يكن قبل قيام الكفر به كافراً .

وقراءة ابن عباس « أما الغلام فكان كافراً وكان أبواه مؤمنين » ظاهرها أنه كان حينئذ كافراً . فإن قيل : فهذا الغلام كان أبواه مؤمنين فلو كان مولوداً على فطرة الإسلام وهو بين أبوين مسلمين لكان مسلماً تبعاً لهما وبحكم الفطرة . فكيف يقتل والحالة هذه ؟ قيل : إن كان بالغاً فلا إشكال ، وإن كان مميزاً قد كفر فيصح كفره وردته عند كثير من العلماء وأن لا يقتل حتى يبلغ عندهم . فلعل في تلك الشريعة يجوز قتل المميز الكافر وإن كان صغيراً غير مميز فيكون قتله خاصاً به . لأن الله أطلع الخضر على أنه لو بلغ لاختار غير دين الأبوين وعلى هذا يدل قول ابن عباس لنجده وقد سأله عن قتل صبيان الكفار فقال : لئن علمت فيهم ما علمه الخضر من الغلام فاقتلهم . فإن قيل إذا كان مولوداً على الفطرة وأبواه مؤمنين فمن أين جاء الكفر ؟ قيل : إنما قال النبي ﷺ ذلك على الغالب وإلا فالكفر قد يأتيه من قِبل غير أبويه .

فهذا الغلام إن كان كافراً في الحال فقد جاء الكفر من غير جهة أبويه وإن كان المراد أنه إذا بلغ سيكفر بإختياره فلا إشكال . وأما تفسير قول النبي ﷺ « **فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه** » أنه أراد به مجرد الإلحاق في أحكام الدنيا دون أن يكون أراد أنهما يغيران الفطرة فهذه خلاف مايدل عليه الحديث . فإنه شبه تكفير الأطفال بجدع البهائم تشبيهاً

للتغير بالتغير وأيضاً أنه ذكر هذا الحديث لما قتل أولاد المشركين فنهاهم عن قتلهم وقال : « **أليس خياركم أولاد المشركين . كل مولود يولد على الفطرة** » فلو أراد أنه تابع لأبويه في الدنيا لكان هذا حجة لهم . يقولون هم كفار كآبائهم . وكون الصغير يتبع أبويه في أحكام الدنيا هو لضرورة بقائه في الدنيا . فإنه لا بد له من مرب يربيه وإنما يربيه أبواه ، فكان تابعاً لهما ضرورة ولهذا من سبي منفرداً عنهما صار تابعاً لسابيه عند جمهور العلماء كأبي حنيفة والشافعي وأحمد والأوزاعي وغيرهم ، لكونه هو الذي يربيه وإذا سبي منفـرداً عن أحـدهما أو معهما ففيه نزاع بين العلماء ، واحتجاج الفقهاء كأحمد وغيره بهذا الحديث على أنه متى سبي منفرداً عن أبويه يصير مسلماً . إذ يستلزم أن يكون المراد بتكفير الأبوين لهما مجرد لحاقه لهما في الدين ولكن وجه الحجة أنه إذا ولد ولد على الملة فإنما ينقله عنها الأبوان اللذان يغيرانه عن الفطرة .

فمتى سباه المسلمون منفرداً عنهما لم يكن هناك من يغير دينه ، وهو مولود على الملة الحنيفية فيصير مسلماً بالمقتضى السالم عن المعارض . ولو كان الأبوان يجعلانه كافراً في نفس الأمر بدون تعليم وتلقين لكان الصبي المسبي بمنزلة البالغ الكافر ومعلوم أن البالغ الكافر إذا سباه المسلمون لم يصر مسلماً لأنه صار كافراً حقيقة فلو كان الصبي التابع لأبويه كافراً حقيقة لم ينتقل عن الكفر بالسبا فعلم أنه كان يجرى عليه حكم الكفر في الدنيا تبعاً لأبويه لأنه صار كافراً في نفس الأمر . يبين ذلك أنه لو سباه كفار ولم يكن معه أبواه لم يصر مسلماً ، فهو هنا كافر في حكم الدنيا وإن لم يكن أبواه هوداه ونصراه فعلم أن المراد بالحديث أن الأبوين يلقنانه الكفر ويعلمانه أياه . وذكر النبي ﷺ الأبوين لأنهما الأصل العام الغالب في تربية الأطفال . فإن كل طفل لا بد له من أبوين وهما اللذان يربيانه مع بقائهما وقدرتهما . ومما يبين ذلك قوله في الحديث الآخر : « **كل مولود**

يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فإما شاكراً وإما كفوراً » فجعله على الفطرة إلى أن يعقل ويميز فحينئذ يتبين له أحد الأمرين . ولو كان كافراً في الباطن بكفر الأبوين لكان ذلك من حين يولد قبل أن يعرب عنه لسانه وكذلك قوله في الحديث الصحيح « **إني خلقت عبادي حنفاء فاختالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت لهم . وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا** » صريح في أنهم خلقوا على الحنيفية وأن الشياطين اختالتهم وحرمت عليهم الحلال وأمرتهم بالشرك . فلو كان الطفل يصير كافراً في نفس الأمر من حين يولد لكونه يتبع أبويه في الدين قبل أن يعلمه أحد الكفر ويلقنه إياه ، لم تكن الشياطين هم الذين غيروهم عن الحنيفية وأمروهم بالشرك .

ومنشأ الإشتباه في هذه المسألة إشتباه أحكام الكفر في الدنيا بأحكام الكفر في الآخرة ، فإن أولاد الكفار لما كان تجرى عليهم أحكام الكفر في الدنيا مثل ثبوت الولاية عليهم لآبائهم وحضانتهم لهم وتمكنهم من تعليمهم وتأديبهم والموازنة بينهم وبين سبيهم واسترقاقهم وغير ذلك . صار يظن من يظن أنهم كفار في نفس الأمر . كالذي تكلم بالكفر وعمل به ومن هاهنا قال محمد بن الحسن إن هذا الحديث وهو قوله : « **كل مولود يولد على الفطرة** » كان من قبل أن تنزل الأحكام فإذا عرف أن كونهم ولدوا على الفطرة لا ينافي أن يكونوا تبعاً لآبائهم في أحكام الدنيا زالت الشبهة وقد يكون في بلاد الكفر من هو مؤمن يكتم إيمانه ولا يعلم المسلمون حاله فلا يغسل ولا يصلي عليه ويدفن مع المشركين وهو في الآخرة من أهل الجنة كما أن المنافقين في الدنيا تجرى عليهم أحكام المسلمون وهم في الدرك الأسفل من النار .

فحكم الدار الآخرة غير حكم الدار الدنيا وقوله : « **كل مولود يولد على الفطرة** » إنما أراد به الإخبار بالحقيقة التي خلقوا عليها وعلى الثواب

والعقاب في الآخرة إذا عملوا بموجبها وسلمت عن المعارض ولم يرد به الإخبار بأحكام الدنيا فإنه قد علم بالاضطرار من شرع الرسول أن أولاد الكفار تبع لآبائهم في أحكام الدنيا وأن أولادهم لا ينزعون منهم إذا كانـوا محاربين استرقوا . ولم يتنازع المسلمون في ذلك لكن تنازعوا في الطفل إذا مات أبواه أو أحدهما هل يحكم بالإسلام . وعن أحمد في ذلك ثلاث روايات . إحداهن : يحكم بإسلامه بموت الأبوين أو أحدهما ، لقوله فأبواه يهودانه وينصرانه . وهذا ليس معه أبواه ، وهو على الفطرة وهي الإسلام لما تقدم فيكون مسلماً . والثانية : لا يحكم بإسلامه بذلك وهـذا قول الجمهور . قال شيخنا : وهذا القول هو الصواب بل هو إجمـاع قديم من السلف والخلف ، بل هو ثابت بالسنة التي لا ريب فيها . فقد علم أن أهل الذمة كانوا على عهد رسول الله ﷺ بالمدينة ووادي القرى وخيبر ونجران واليمن وغير ذلك وكان فيهم من يموت وله ولد صغير ، ولم يحكم النبي ﷺ بإسلام أهل الذمة ولا خلفاؤه ، وأهل الذمة كانوا في زمانهم طبق الأرض بالشام ومصر والعراق وخراسان وفيهم من يتاماهم عدد كثير ولم يحكموا بإسلام واحد منهم . فإن عقد الذمة اقتضى أن يتـولى بعضهم بعضاً فهم يتولون حضانة يتاماهم كما كان الأبوان يتوليان تربيتهم وأحمد يقول أن الذمى إذا مات ورثه ابنه الطفل ، مع قولـه في إحـدى الـروايات إنه يصير مسلماً لأن أهل الذمة مازال أولادهم يرثونهم لأن الإسلام حصل مع استحقاق الإرث لم يحصل قبله ونص على أنه إذا مات الذمى عن حمل منه لم يرثه للحكم بإسلامه قبل وضعه . وكذلك لو كان الحمل من غيره .

كما إذا مات وخلف امرأة ابنه أو أخيه حاملا فأسلمت أمه قبل وضعه لم يرثـه . لأنـا حكمنا بإسلامه من حين أسلمت أمه . وكذلك هناك حكمنا بإسلامه من حين مات أبواه وقد وافق الإمام أحمد الجمهور على

أن الطفل إذا مات في دار الحرب لا يحكم بإسلامه . ولو كان موت الأبوين يجعله مسلماً بحكم الفطرة الأولى لم يفترق الحال بين دار الحرب ودار الإسلام لوجود المقتضى للإسلام وهو الفطرة ، وعدم المانع وهو الأبوان . وقد إلتزم بعض أصحابه الحكم بإسلامه وهو باطل قطعاً ، إذ من المعلوم بالضرورة أن أهل الحرب فيهم من بلغ يتيماً لغيره وأحكام الكفار المحاربين جارية عليهم . والرواية الثالثة : إن كفله أهل دينه فهو باق على دين أبويه ، وإن كفله المسلمون فهو مسلم ، نص عليه في رواية يعقوب بن بحنان كما ذكره الخلال في جامعة عنه قال : سئل أبو عبد الله عن جارية نصرانية لقوم فولدت عندهم ثم ماتت ما يكون الولد ؟ قال : إذا كفله المسلمون ولم يكن له من يكفله إلا هم فهم مسلمون . قيل له : فإن مات بعد الأم بقليل ؟ قال : يدفنه المسلمون . وقال في رواية أبي الحارث في جارية نصرانية لرجل مسلم لها زوج نصراني فولدت عنده وماتت عند المسلم وبقى ولدها عنده ما يكون حكم الصبي ؟ قال : إذا كفله المسلمون فهو مسلم وهذه الرواية وإن لم يذكرها عامة الأصحاب وهي من جامع الخلال فهي أصح الأقوال في هذه المسألة دليلاً ، وهي التي نختارها وبها تجتمع الأدلة ، فإن الطفل يتبع مالكه وسابيه . فكذلك يتبع كافله وحاضنه فإنه لا يستقل بنفسه ، بل لا بد له ممن يتبعه ويكون معه فتبعيته لحاضنه وكافله أولى من جعله كافراً بكون أبويه كافرين وقد انقطعت تبعيته لهما . بخلاف ما إذا كفله أهل دين الأبوان ، فإنهم يقومون مقامها ولا أثر لفقد الأبوين إذا كفله جده أو جدته أو غيرهما من أقاربه . فهذا القول أرجح في النظر والله اعلم .

قال أبو عمر : وقال آخرون في معنى قول النبي ﷺ : «**كل مولود يولد على الفطرة**» لم يرد رسول الله ﷺ بذكر الفطرة هاهنا كفراً ولا إيماناً

ولا معرفة ولا إنكاراً وإنما أراد أن كل مولود يولد على السلامة خلقة وطبعاً وبنية ليس معها كفر ولا إيمان ولا معرفة ولا إنكار ثم يعتقد الكفر أو الإيمان بعد البلوغ إذا ميز وأحتجوا بقوله في الحديث « **كما تنتج البهيمة جمعاء** - يعني سالمة - **هل تسحون فيها جدعاء** » يعني مقطوعة الأذن . فمثل قلوب بني آدم بالبهائم لأنها تولد كاملة الخلق لا يتبين فيها نقصان ثم تقطع آذانها بعد وأنوفها فيقال هذه السوائب ، وهذه البحائر ، يقول كذلك قلوب الأطفال في حين ولادتهم ليس لهم حينئذ كفر ولا إيمان ولا معرفة ولا إنكار كالبهائم السالمة ، فلما بلغوا استهوتهم الشياطين فكفر أكثرهم وعصم الله أقلهم . قالوا : ولو كان الأطفال قد فطروا على شيء من الكفر والإيمان في أولية أمرهم ما انتقلوا عنه أبداً فقد تجدهم يؤمنون ثم يكفرون ثم يؤمنون . قالوا : ويستحيل في العقول أن يكون الطفل في حال ولادته يفعل كفراً أو إيماناً لأن الله أخرجهم من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئاً . فمن لم يعلم شيئاً استحال منه كفراً أو إيمان أو معرفة أو إنكار .

قال أبو عمر : هذا القول أصح ما قيل في معنى الفطرة التي تولد الولدان عليها وذلك أن الفطرة السلامة والإستقامة بدليل قوله تعالى في حديث عياض بن حمار ﴿ **إني خلقت عبادي حنفاء** ﴾ يعني على استقامة وسلامة وكأنه والله اعلم أراد الذين خلصوا من الآفات كلها والمعاصي والطاعات ، فلا طاعة منهم ولا معصية إذ لم يعملوا بواحدة منها ومن الحجة أيضاً في هذا قول الله تعالى : ﴿ **إنما تجزون ما كنتم تعملون** ﴾ ، ﴿ **كل نفس بما كسبت رهينة** ﴾ . ومن لم يبلغ وقت العمل لا يرهن بشيء . قال تعالى : ﴿ **وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا** ﴾ . قال شيخنا : هذا القائل إن أراد بهذا القول إنهم خلقوا خالين من المعرفة والإنكار من غير أن تكون الفطرة تقتضي واحدة منها . بل يكون القلب

كاللوح الـذي يقبـل كتابة الإيمان والكفر وليس هو لأحدهما أقبل منه للآخـر وهذا هو الذي يشعر به ظاهر الكلام . فهذا قول فاسد لأنه حينئذ لا فرق بالنسبة إلى الفطرة بين المعرفة والإنكار والتهويد والتنصير والإسلام . وإنما ذلك بحسب الأسباب . فكان ينبغي أن يقال فأبواه يسلمانه ويهودانه وينصرانه ويمجسانه فلما ذكر أن أبويه يكفرانه ، وذكر الملل الفـاسـدة دون الإسلام علم أن حكمه في حصول ذلك بسبب منفصل عن حكم الكفر .

وأيضـاً فإنه على هذا التقدير لا يكون في القلب سلامة ولا عطب ولا استقـامـة ولا زيغ إذ نسبته إلى كل منهما نسبة واحدة ، وليس هو بأحدهما بأولى منه بالآخر . كما أن اللوح قبل الكتابة لا يثبت له حكم مدح ولا ذم . فما كان قابلاً للمدح والذم على السواء لم يستحق مدحاً ولا ذماً والله تعالى يقول : ﴿ **فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها** ﴾ فأمره بلزوم فطرته التي فطر الناس عليها فكيف لا تكون ممدوحة . وأيضاً فإن النبي ﷺ شبهها بالبهيمة المجتمعة الخلق وشبه ما طرأ عليهـا من الكفـر بجدع الأنـف والأذن ومعلوم أن كمالها محمود . ونقصها مذموم ، فكيف تكون قبل النقص لا محموده ولا مذمومة . وإن كان المراد بهذا القول ما قاله طائفة من العلماء أن المراد أنهم ولدوا على الفطرة السليمة التي لو تركت مع صحتها لاختارت المعرفة على الإنكار والإيمان على الكفر ، ولكن بما عرض لها من الفساد خرجت عن هذه الفطرة ، فهذا القول قد يقال لا يرد عليه ما يرد على القول الذي قبله فإن صاحبـه يقول : في الفطرة قوة تميل بها إلى المعرفة والإيمان كما في البدن السليم قوة يحب بها الأغذية النافعة ، وبهذا كانت محمودة وذم من أفسـدهـا . لكن يقـال : فهـذه الفـطرة التي فيها هذه القوة والقبول والإستعداد والصلاحية هل هي كافية في حصول المعرفة أو تقف المعرفة

على أدلة من خارج ؟ فإن كانت المعرفة تقف على أدلة من خارج أمكن أن توجد تارة وتعدم أخرى ، ثم ذلك السبب يمتنع أن يكون موجباً للمعرفة بنفسه ، بل غايته أن يكون معرفاً ومذكراً ، فعند ذلك إن وجب حصول المعرفة كانت واجبة الحصول عند وجود ذلك السبب وإلا فلا وحينئذ فلا يكون فيها إلا قبول المعرفة والإيمان ، وحينئذ فلا فرق فيها بين الإيمان والكفر والمعرفة والإنكار ، إنما فيها قوة قابلة لكل منهما ، واستعداد له ، ولكن يتوقف على المؤثر الفاعل من خارج .

وهذا هو القسم الأول الذي أبطلناه وبينا أنه ليس في ذلك مدح للفطرة ، وأما إن كان فيها قوة تقتضي المعرفة بنفسها وإن لم يوجد من يعلمها أدلة المعرفة فيها بدون ما يسمعه من الأدلة سواء قيل إن المعرفة ضرورية فيها ، أو قيل أنها تحصل بأسباب تنتظم في النفس وإن لم يسمع كلام مستدل ، فإن النفس قد يقوم بها من النظر والاستدلال ما لا يحتاج معه إلى كلام الناس ، فإن كل مولود يولد على هذه الفطرة لزم أن يكون المقتضى للمعرفة حاصلاً لكل مولود وهو المطلوب والمقتضى التام مستلزم مقتضاه ، فتبين أن أحد الأمرين لازم إما كون الفطرة مستلزمة للمعرفة وإما استواء الأمرين بالنسبة إليها وذلك ينفي مدحها ، وتلخيص ذلك أن يقال : المعرفة والإيمان بالنسبة إليها ممكن بلا ريب ، فإما أن تكون هي موجبة مستلزمة لذلك وإما ألا تكون مستلزمة فلا يكون واجباً لها فإن كان الثاني لم يكن فرق بين الكفر والإيمان بالنسبة إليها أو كلاهما ممكن لها فثبت أن المعرفة لازمة لها إلا أن يعارضها معارض فإن قيل ؛ : ليست موجبة مستلزمة للمعرفة ولكن هُيء إليها الميل مع قبولها للنكرة قيل : فحينئذ إذا لم تستلزم المعرفة وجدت تارة وعدمت تارة . وهي وحدها لا تحصلها فلا تحصل إلا بشخص آخر كالأبوين ، فيكون الإسلام والتهويد والتنصير والتمجيس ومعلوم أن

هذه أنواع بعضها أبعد عن الفطرة من بعض ، كالتمجيس فإن لم تكن الفطرة مقتضية للإسلام صار نسبتها إلى ذلك كنسبة التهويد والتنصير إلى التمجيس . فوجب أن يذكر كما ذكر ذلك ، ويكون هذا كمكون الفطرة لا يقتضى الرضاع إلا بسبب منفصل ، وليس كذلك ، بل الطفل يختار مص اللبن بنفسه فإذا مكن من الثدي وجدت الرضاعة لا محالة . فارتضاعه ضروري إذا لم يوجد معارض ، وهو مولود على أن يرضع . فكذلك هو مولود على أن يعرف الله والمعرفة ضرورية لا محالة إذا لم يوجد معارض وأيضاً فإن حب النفس لله وخضوعها له وإخلاصها له ، مع الكفر به والشرك والإعراض عنه ونسيان ذكره ، إما أن يكون نسبتها إلى الفطرة سواء أو الفطرة مقتضية للأول دون الثاني .

فإن كان سواء لزم إنتفاء المدح كما تقدم ، وإن لم يكن فرق بين دعائها إلى الكفر ودعائها إلى الإيمان ويكون تمجيسها كتحنيفها وقد عرف بطلان هذا وإن كان فيها مقتضى لهذا فإما أن يكون المقتضى مستلزماً لمقتضاه عند عدم المعارض وإما أن يكون متوقفاً على شخص خارج عنها . فإن كان الأول ثبت ذلك من لوازمها ، وأنها مفطورة عليه لا يفقد إلا إذا فسدت الفطرة ، وإن قدر أنه متوقف على شخص فذلك الشخص هو الذي يجعلها حنيفية كما يجعلها مجوسية وحينئذ فلا فرق بين هذا وهذا . وإذا قيل هي إلى الحنفية أميل كان كما يقال هي إلى غيرها أميل . فتبين أن فيها قوة موجبة لحب الله والذل له وإخلاص الدين له وأنها موجبة لمقتضاها إذا سلمت من المعارض . كما أن فيها قوة تقتضى شرب اللبن الذي فطرت على محبته وطلبه مما يبين هذا أن كل حركة إرادية فإن الموجب لها قوة في المريد . فإذا أمكن في الإنسان أن يحب الله ويعبده ويخلص له الدين كان فيه قوة تقتضى ذلك . إذ الأفعال الإرادية لا يكون سببها إلا من نفس الحى المريد الفاعل ولا يشترط في إرادته إلا

مجرد الشعـور بالمـراد . فما في النفوس من قوة المحبة له إذا شعرت به تقتضى حبـه إذا لم يحصـل معـارض . وهذا موجود في محبة الأطعمة والأشربة والنكاح والعلم وغيرها .

وقـد ثبت أن في النفس قوة المحبـة لله والإخـلاص والـذل له والخضـوع . وأن فيهـا قوة الشعـور به ، فيلزم قطعـاً وجود المحبة له والتعـظيم والخضوع بالفعل لوجود المقتضى إذا سلم عن المعارض . وتبين أن المعرفة والمحبة لا يشترط فيهما وجود شخص منفصل ، وإن كان وجوده قد يذكر ويحرك ، كما لو خوطب الجائع أو الظمآن بوصف طعام ، أو خوطب المغتلم بوصف النساء فإن هذا مما يذكره ويحركه ويثير شهوته الكامنة بالقوة في نفسه ، لا أنه يحدث له نفس تلك الإرادة والشهوة بعد أن لم تكن فيه . فيجعلهـا موجـودة بعـد أن كانت عدمـاً . فكذلك الأسبـاب الخارجة عن الفطرة لا يتوقف عليها وجود ما في الفطرة من الشعـور بالخالق ومحبته وتعظيمه والخضوع له ، وإن كان ذلك مذكراً ومحركاً ومنبهاً ومزيلاً للعارض المانع ولذلك سمى الله سبحانه ما كمل به موجبات الفطرة بذكر أو ذكرى وجعل رسوله مذكراً فقال : ﴿ **فذكر إنما أنت مذكر** ﴾ وقال : ﴿ **إنما يتذكر أولو الألباب** ﴾ وقال : ﴿ **إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب** ﴾ وقال : ﴿ **ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مذكر** ﴾ وقال : ﴿ **فإنما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون** ﴾ وهذا كثير في القرآن يخبر أن كتابه ورسوله مذكر لهم بما هو مركوز في فطرهم من معرفته ومحبته وتعظيمه وإجلاله والخضوع له والإخلاص له ومحبة شرعه الذي هو العدل المحض وإيثاره على ما سواه . فالفطر مركوز فيها معرفته ومحبته والإخلاص له والإقرار بشرعه وإيثاره على غيره فهى تعرف ذلك وتشعر به مجملاً ومفصلاً بعض التفصيل فجاءت الرسل تذكرها بذلك وتنبهها عليه وتفصله لها وتبينه وتعرفها الأسباب المعارضة لموجب الفطرة المانعة

من اقتفائها أثرها . وهكذا شأن الشرائع التي جاءت بها الرسل فإنها أمر بمعروف ونهي عن منكر ، وإباحة طيب وتحريم خبيث وأمر بعدل ونهى عن ظلم . وهذا كله مركوز في الفطرة . وكمال تفصيله وتبينه موقوف على الرسل . وهكذا باب التوحيد وإثبات الصفات . فإن في الفطرة الإقرار بالكمال المطلق الذي لا نقص فيه للخالق سبحانه . ولكن معرفة هذا الكمال على التفصيل مما يتوقف على الرسل . وكذلك تنزيهه عن النقائص والعيوب هو أمر مستقر في فطر الخلائق خلافاً لمن قال من المتكلمين إنه لم يقم دليل عقلي على تنزيهه عن النقائص وإنما علم بالإجماع :

قبحاً لهاتيك العقول فإنها　　عقل على أصحابها ووبال

فليس في العقول أبين ولا أجلى من معرفتها بكمال خالق هذا العالم وتنزيهه عن العيوب والنقائص . وجاءت الرسل بهذه المعرفة وتفصيلها وكذلك في الفطر الإقرار بسعادة النفوس البشرية وشقاوتها وجزائها بكسبها في غير هذه الدار . وأما تفصيل ذلك الجزاء والسعادة والشقاوة فلا تعلم إلا بالرسل وكذلك فيها معرفة العدل ومحبته وإيثاره وأما تفاصيل العدل الذي هو شرع الرب تعالى فلا يعلم إلا بالرسل فالرسل تذكر بها في الفطر وتفصله وتبينه . ولهذا كان العقل الصريح موافقاً للنقل الصحيح والشرعة مطابقة للفطرة يتصادقان ولا يتعارضان خلافاً لمن قال إذا تعارض العقل والوحي قدمنا العقل على الوحي .

فقبحاً لعقل ينقص الوحي حكمه　　ويشهد حقاً أنه هو كاذب

والمقصود أن الله فطر عباده على فطرة فيها الإقرار به ومحبته والإخلاص له والإنابة إليه وإجلاله وتعظيمه . وأن الشخص الخارج عنها لا يحدث فيها ذلك ويجعلها فيها بعد أن لم تكن وإنما يذكرها بما فيها وينبهها عليه ويحركها له ويفصله لها ويبينه ويعرفها الأسباب المقوية

والأسباب المعارضة له والمانعة من كماله . كما أن الشخص الخارج لا يجعل في الفطرة شهوة اللبن عند الرضاع والأكل والشرب والنكاح ، وإنما تذكر النفس وتحركها لما هو مركوز فيها بالقوة . ومما يبين ذلك أن الإقرار بالصانع مع خلو القلب عن محبته والخضوع له وإخلاص الدين له لا يكون نافعاً . بل الإقرار به مع الإعراض عنه وعن محبته وتعظيمه والخضوع له أعظم إستحقاقاً للعذاب . فلا بد أن يكون للفطرة مقتض للعلم ومقتض للمحبة . والمحبة مشروطة بالعلم فإن ما لا يشعر به الإنسان لا يحبه والحب للمحبوبات لا يكون بسبب من خارج بل هو جبلي فطري . فإذا كانت المحبة جبلية فطرية فشرطها وهو المعرفة أيضاً جبلي فطري . فلا بد أن يكون في الفطرة محبة الخالق مع الإقرار به . وهذا أصل الحنيفية التي خلق الله خلقه عليها وفطرته فطرهم عليها فعلم أن الحنيفية من موجبات الفطرة ومقتضياتها والحب لله والخضوع له والإخلاص هو أصل أعمال الحنيفية وذلك مستلزم للإقرار والمعرفة . ولازم اللازم لازم وملزوم الملزوم ملزوم . فالفطرة ملزومة لهذه الأحوال وهذه الأحوال لازمة لها . فقد تبين دلالة الكتاب والسنة والآثار واتفاق السلف على أن الخلق مفطورون على دين الله الذي هو معرفته والإقرار به ومحبته والخضوع له ، وأن ذلك موجب فطرتهم ومقتضاها يجب حصوله فيها إن لم يحصل ما يعارضه ويقتضي حصول ضده . وأن حصول ذلك فيها لا يقف على وجود شرط ، بل على إنتفاء المانع . فإذا لم يوجد فهو لوجود منافيه لا لعدم مقتضيه ولهذا لم يذكر النبي ﷺ لوجود الفطرة شرطاً . بل ذكر ما يمنع موجبها حيث قال : « **فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه** » فحصول هذا التهويد والتنصير موقوف على أسباب خارجة عن الفطرة وحصول الحنيفية والإخلاص ومعرفة الرب والخضوع له لا يتوقف أصله على غير الفطرة وإن توقف كماله وتفصيله على غيرها .

وبالله التوفيق .

من اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية

(١٨) روى البيهقي بإسناد صحيح إلى الأوزاعي قال : كنا والتابعون متوافرون نقول : إن الله تعالى جل ذكره فوق عرشه ونؤمن بما وردت السنة به من صفاته .

قال شيخ الإسلام : وإنما قال الأوزاعي ذلك بعد ظهور جهم المنكر لكون الله عز وجل فوق عرشه والنافي لصفاته ليعرف الناس أن مذهب السلف كان بخلاف قوله وقال أبو عمر بن عبد البر في التمهيد وعلماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التأويل قالوا في تأويل قوله تعالى : ﴿**ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا وهو سادسهم**﴾ .

هو على العرش وعلمه في كل مكان وما خالفهم أحد في ذلك يحتج به .

(١٩) قال إمام الأئمة محمد بن إسحق بن خزيمة حدثنا أحمد بن إبراهيم قال : حدثنا سليمان بن حرب قال : سمعت حماد بن زيد يقول : الجهمية إنما يحاولون أن يقولوا ليس في السماء شيء قال شيخ الإسلام : وهذا الذي كانت الجهمية يحاولونه قد صرح به المتأخرون منهم وكان ظهور السنة وكثرة الأئمة في عصر أولئك يحول بينهم وبين التصريح به فلما بعد العهد وخفيت السنة وانقرضت الأئمة صرحت الجهمية النفاة بما كان سلفهم يحاولونه ولا يتمكنون من إظهاره .

(٢٠) قال شيخ الإسلام . وفي كتاب الفقه الأكبر المشهور عند أصحاب أبي حنيفة الذي رواه بإسناده عن أبي مطيع البلخي الحكم بن عبد الله قال : سألت أبا حنيفة عن الفقه الأكبر قال لا تكفر أحد بذنب ولا تنفي أحداً من الإيمان وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك ولا تتبرأ من أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ولا توالى أحداً دون أحد وأن ترد أمر عثمان وعلي رضى الله عنهما إلى الله تعالى .

وقال أبو حنيفة رحمه الله : الفقه الأكبر في الدين خير من الفقه في العلم ولأن يتفقه الرجل كيف يعبد ربه عز وجل خير من أن يجمع العلم الكثير قال : أبو مطيع قلت : فأخبرني عن أفضل الفقه ؟ قال : يتعلم الرجل الإيمان والشرائع والسنن والحدود واختلاف الأئمة وذكر مسائل في الإيمان ثم ذكر مسائل في القدر ثم قال : فقلت فما تقول فيمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فيتبعه على ذلك ناس فيخرج عن الجماعة ؟ هل ترى ذلك ؟ قال ؛ لا . قلت ؛ ولم وقد أمر الله تعالى رسوله ﷺ بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو فريضة واجبة ؟ فقال : كذلك لكن ما يفسدون أكثر مما يصلحون من سفك الدماء واستحلال الحرام وذكر الكلام في قتال الخوارج والبغاة إلى أن قال : قال أبو حنيفة : ومن قال لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض فقد كفر لأن الله تعالى يقول : ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ وعرشه فوق سبع سموات .

قلت : فإن قال أنه على العرش ولكنه يقول لا أدرى العرش في السماء أم في الأرض ؟ قال : هو كافر لأنه أنكر أن يكون في السماء لأنه تعالى في أعلى عليين وأنه يدعى من أعلى لا من أسفل .

وفي لفظ سألت أبا حنيفة عمن يقول لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض قال فقد كفر لأن الله يقول : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ وعرشه فوق سبع سموات . قال فإنه يقول على العرش استوى ولكنه لا يدري العرش في الأرض أو في السماء . قال : إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر وروى هذا عن شيخ الإسلام أبي إسماعيل الأنصارى في كتابه الفاروق بإسناده قال شيخ الإسلام أبو العباس أحمد رحمه الله تعالى : ففي هذا الكلام المشهور عن أبي حنيفة رحمه الله عند أصحابه أنه كفر الواقف الذي يقول لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض . فكيف يكون الجاحد النافي الذي يقول ليس في السماء ولا في الأرض ؟ واحتج على كفره بقوله تعالى : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ وعرشه فوق سبع سموات وبين بهذا أن قوله الرحمن على العرش استوى بيّن في أن الله عز وجل فوق السموات فوق العرش وأن الاستواء على العرش ثم أردف ذلك بكفر من توقف في كون العرش في السماء أو في الأرض . قال : لأنه أنكر أن يكون في السماء وأن الله في أعلى عليين وأن الله يدعى من أعلى لا من أسفل واحتج بأن الله في أعلى عليين وأنه يدعى من أعلى لا من أسفل وكل من هاتين الحجتين فطرية عقلية فإن القلوب مفطورة على الإقرار بأن الله عز وجل في العلو وعلى أنه يدعى من أعلى لا من أسفل وكذلك أصحابه من بعده كأبي يوسف وهشام بن عبيد الله الرازي .

(٢١) قول القاضي عبد الوهاب إمام المالكية بالعراق :

من كبار أهل السنة رحمهم الله تعالى صرح بأن الله سبحانه استوى على عرشه بذاته نقله شيخ الإسلام عنه في غير موضع من كتبه ونقله عنه القرطبي في شرح الأسماء الحسنى .

(٢٢) قول إمام الشافعية في وقته بل هو الشافعي الثاني أبي أحمد الاسفرائيني رحمه الله تعالى :

كان من كبـار أئمة السنة المثبتين للصفات قال : مذهبي ومذهب الشافعي رحمه الله تعالى وجميع علماء الأمصار أن القرآن كلام الله وليس بمخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر وأن جبرائيل عليه السلام سمعه من الله عز وجل وحمله إلى محمد ﷺ وسمعه النبي ﷺ من جبرائيل عليه السلام وسمعه الصحابه رضى الله عنهم من محمد ﷺ وأن كل حرف منه كالباء والتاء كلام الله عز وجل ليس بمخلوق ذكره في كتابه في أصول الفقه ذكره عند شيخ الإسلام في الأجوبة المصرية .

قال شيخنا رحمه الله وكان الشيخ أبو حامد يصرح بمخالفة القاضى أبي بكر بن الطيب في مسألة القرآن ، قال إمام الأئمة أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة إمام السنة قال الشيخ الأنصارى سمعت يحيى بن عمار يقول : أنبأنا محمد بن الفضل بن محمد بن إسحق بن خزيمة يقول حدثنا جدى إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة قال : نحن نؤمن بخبر الله سبحانه أن خالقنا مستو على عرشه ولا نبدل كلام الله ولا نقول غير الذي قيل لنا كما قالت الجهمية المعطلة أنه استولى على عرشه لا استوى فبدلوا قولا غير الذي قيل لهم .

(٢٣) وقال[١] في كتاب الرد على الجهمية الذي رواه عنه الخلال عن طريق ابنـه عبدالله قال : باب بيان ما أنكرت الجهمية أن يكون الله تعالى على العرش .

وقد قال تعالى : ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ فقالوا : هو تحت الأرض السابعة كما هو على العرش وفي السموات والأرض وفي كل مكان وتلا ﴿**وهو الله في السموات وفي الأرض**﴾ قال أحمد : فقلنا قد عرف المسلمـون أمـاكن كثـيرة ليس فيهـا من عظمة الرب شيء أجسامكم

---

(١) أي الإمام أحمد رحمه الله .

وأجوافكم والحشوش والأماكن القذرة ليست فيها من عظمة الرب تعالى شيء وقد أخبرنا الله عز وجل أنه في السماء .

فقال : ﴿ **أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور أم أمنتم من في السماء** ﴾ ﴿ **إليه يصعد الكلم الطيب** ﴾ ﴿ **إني متوفيك ورافعك إلي** ﴾ ﴿ **يخافون ربهم من فوقهم** ﴾ ذكر هذا الكتاب كله أبو بكر الخلال في كتاب السنة الذي جمع فيه نصوص أحمد وكلامه . وعلى منواله جمع البيهقي في كتابه الذي سماه جامع النصوص من كلام الشافعي وهما كتابان جليلان لا يستغنى عنهما عالم .

وخطبة كتاب أحمد بن حنبل : الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل عليهم الصلاة والسلام بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى ويصبرون منهم على الأذى يحيون بكتاب الله الموتى ويبصرون بنور الله تعالى أهل العمى فكم من قتيل لابليس قد أحيوه وكم من ضال تائه قد هدوه فما أحسن أثرهم على الناس وما أقبح أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تعالى تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة واطلقوا عنان الفتنة فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب مجتمعون على مخالفة الكتاب يقولون على الله تعالى وفي الله تعالى وفي كتاب الله تعالى بغير علم يتكلمون بالمتشابهة من الكلام ويخدعون الجهال بما يشبهون عليهم فنعوذ بالله من فتن المضلين .

ثم قال : باب بيان ما ضلت فيه الجهمية الزنادقة من متشابه القرآن .

ثم تكلم عن قوله تعالى : ﴿ **كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها** ﴾ قال : قالت الزنادقة : فما بال جلودهم التي عصت قد احترقت

وأبدلهم الله جلوداً غيرها فلا نرى أن الله عز وجل يعذب جلوداً بلا ذنب حين يقول جلوداً غيرها فشكوا في القرآن وزعموا أنه متناقض فقلنا : إن قول الله عز وجل بدلناهم جلوداً غيرها ليس يعنى جلوداً أخرى وإنما يعني بتبديلها تجديدها لأن جلودهم إذا نضجت جددها الله ثم تكلم على آيات من مشكل القرآن ثم قال : وإن مما أنكرت الجهمية الضلال أن الله عز وجل على العرش استوى وقد قال تعالى : ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ وقال تعالى : ﴿ **ثم استوى على العرش الرحمن فسئل به خبيراً** ﴾ ثم ساق أدلة القرآن . ثم قال ووجدنا كل شيء أسفل مذموماً .

قال تعالى : ﴿ **إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار** ﴾ وقال تعالى : ﴿ **قال الذين كفروا ربنا أرنا الذين أضلّانا من الجن والانس نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين** ﴾ . ثم قال : معنى قوله تعالى : ﴿ **وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون** ﴾ يقول هو إله من في السموات وإله من في الأرض وهو على العرش وقد أحاط علمه بما دون العرش لا يخلو من علمه مكان ولا يكون علم الله في مكان دون مكان .

وذلك من قوله : ﴿ **ليعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما** ﴾ .

قال الإمام أحمد ومن الإعتبار في ذلك لو أن رجلاً كان في يده قدح من قوارير وفيه شيء كان نظر ابن آدم قد احاط بالقدح من غير أن يكون ابن آدم في القدح فالله سبحانه وتعالى وله المثل الأعلى قد أحاط بجميع ما خلق وقد علم كيف هو وما هو من غير أن يكون في شيء مما خلق . قال : وخصلة أخرى لو أن رجلاً بنى داراً بجميع مرافقها ثم أغلق بابها

كان لا يخفى عليه كم بيت في داره وكم سعة كل بيت من غير أن يكون صاحب الدار في جوف الدار فالله سبحانه قد أحاط بجميع ما خلق وقد علم كيف هو وما هو وله المثل الأعلى وليس هو في شيء مما خلق .

قال الإمام أحمد : ومما تأولت الجهمية من قول الله تعالى : ﴿ **ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم** ﴾ فقالوا إن الله معنا وفينا فقلنا لهم لم قطعتم الخبر من أوله إن الله تعالى يقول : ﴿ **ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا** ﴾ يعنى علمه فيهم أينما كانوا ﴿ **ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم** ﴾ ففتح الخبر بعلمه وختمه بعلمه .

قال الإمام أحمد : وإذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله سبحانه وتعالى حين زعم أنه في كل مكان ولا يكون في مكان دون مكان فقل له : أليس كان الله ولا شيء فيقول نعم ، فقل له فحين خلق الشيء خلقه في نفسه أو خارجاً عن نفسه فإنه يصير إلى أحد ثلاثة أقاويل إن زعم أن الله تعالى خلق الخلق في نفسه كفر حين زعم أن الجن والإنس والشياطين وإبليس في نفسه وإن قال خلقهم خارجاً من نفسه ثم دخل فيهم كفر أيضاً حين زعم أنه دخل في كل مكان وحش وقذر وإن قال خلقهم خارجاً من نفسه ثم لم يدخل فيهم رجع عن قوله كله أجمع وهو قول أهل السنة .

قال أحمد بيان ما ذكر في القرآن وهو معكم على وجوه قوله تعالى لموسى وهارون عليهما السلام : ﴿ **إنني معكما أسمع وأرى** ﴾ يقول في الدفع عنكما . وقال : ﴿ **ثاني اثنين إذ هما في الغار يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا** ﴾ يعني في الدفع عنا . وقال تعالىٰ : ﴿ **والله مع الصابرين** ﴾

يعني في النصرة لهم على عدوهم ، وقوله تعالى : ﴿ **وأنتم الأعلون والله معكم** ﴾ يعني في النصرة لكم على عدوكم .

وقال تعالى : ﴿ **وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول** ﴾ .

يعني يقول بعلمه فيهم وقوله تعالى : ﴿ **كلا إن معى ربي سيهدين** ﴾ يقول : بالعون على فرعون . فلما ظهرت الحجة على الجهمي بما أدعى على الله سبحانه وتعالى أنه مع خلقه قال : وهو في كل شيء غير مماس لشيء وما مبايناً له فقلنا له فإذا كان غير مبائن للشيء أهو مماس له قال : لا . قلنا فكيف يكون في كل شيء غير مماس لشيء ولا مبايناً لشيء ؟ فلم يحسن الجواب فقال بلا كيف ليخدع الجهال بهذه الكلمة ويموه عليهم ثم قلنـا لهم إذا كان يوم القيامة أليس إنما تكون الجنة والنار والعرش والهوى . فقال : بلى . فقلنا وأين يكون ربنا ؟ قال يكون في كل شيء كما كان حيث كانت الدنيا . قلنا ففي مذهبكم أن ما كان من الله تعالى على العرش فهو على العرش وما كان من الله تعالى في الجنة فهو في الجنة وما كان من الله تعالى في النار فهو في النار وما كان منه في الهوى فهو في الهوى فعند ذلك تبين للناس كذبهم على الله . قال أحمد وقلنا للجهمية حين زعمتم أن الله تعالى في كل مكان قلنا أخبرونا عن قول الله تعالى ؛ ﴿ **فلما تجلى ربه للجبل** ﴾ كان في الجبل بزعمكم فلو كان فيه كما تزعمون لم يكن تجلى له بل كان سبحانه على العرش فتجلي الشيء لم يكن فيه ورأى الجبل شيئاً لم يكن رآه قط قبل ذلك . قال أحمد : وقلنا للجهية الله نور . فقالوا هو نور كله . فقلنا لهم قال الله عز وجل : ﴿ **وأشرقت الأرض بنور ربها** ﴾ فقد أخبر جل ثناؤه أن له نوراً ، وقلنا لهم أخبرونا حين زعمتم أن الله سبحانه في كل مكان وهو نور فلم لم يضىء البيت المظلم بلا سراج وما بال السراج إذا دخل البيت المظلم يضيء ؟ فعند ذلك تبين للناس كذبهم على الله تعالى .

قال الإمام أحمد رحمه الله كان جهم وشيعته كذلك دعوا الناس إلى المتشابه من القرآن والحديث فضلوا واضلوا بكلامهم كثيراً وكان فيما بلغنا عن الجهم عدو الله إنه كان من أهل خراسان وكان صاحب خصومات وشر وكلام وكان أكثر كلامه في الله تعالى فلقى أناساً من الكفار يقال لهم السمنيه فعرفوا الجهم فقالوا له نكلمك فإن ظهرت حجتنا عليك دخلت في ديننا وإن ظهرت حجتك علينا دخلنا في دينك فكانوا مما كلموا به جهماً قالوا ألست تزعم أن لك إلهاً ؟ قال الجهم : نعم . قالوا : فهل رأت عينك إلهك ؟ قال : لا . قالوا : فهل شممت له رائحة ؟ فقال : لا . قالوا : فهل وجدت له حساً ؟ قال : لا . قالوا : فهل وجدت له مجلساً ؟ قال : لا . قالوا : فما يدريك أنه إله ؟ قال : فتحير الجهم ولم يدر أربعين يوماً ثم إنه استدرك حجة من جنس حجة زنادقة النصارى لعنهم الله وذلك أن زنادقة النصارى لعنهم الله تعالى زعموا أن الروح التي في عيسى ابن مريم روح الله من ذات الله فإذا أراد أن يحدث أمراً دخل في بعض خلقه فتكلم على لسانه فيأمر بما يشاء وينهى عما يشاء وهو روح غائب عن الأبصار فاستدرك الجهم حجة مثل هذه الحجة . فقال للسمنى ألست تزعم أن فيك روحاً ؟ قال : نعم . قال : فهل رأيت روحك ؟ قال : لا . قال : فهل سمعت كلامه ؟ قال : لا . قال : فهل وجدت له مجلساً أو حساً ؟ قال : لا . قال : فكذلك الله لا يرى له وجه ولا يسمع له صوت ولا يشم له رائحة وهو غائب عن الأبصار ولا يكون في مكان دون مكان ووجدت ثلاث آيات في القرآن من المتشابهة قوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ ﴿ **وهو الله في السموات وفي الأرض** ﴾ ﴿ **لا تدركه الأبصار** ﴾ فبنى أصل كلامه على هؤلاء الآيات وتأول القرآن على غير تأويله وكذب بأحاديث النبي ﷺ وزعم أن من وصف الله تعالى بشيء مما وصف به نفسه في كتابه أو حدث

عنه النبي ﷺ كان كافراً أو كان من المشبهه فأضل بشراً كثيراً وتبعه على قولـه رجال من أصحاب عمرو بن عبيد وأصحاب فلان ووضع دين الجهمية فإذا سألهم الناس عن قوله تعالى : ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ ما تفسيره ؟ يقولون ليس كمثله شيء من الأشياء هو تحت الأرض السابعة كما هو على العـرش لا يخلوا منـه مكـان ولا هو في مكـان دون مكـان ولا يتكلم ولا يكلم ولا ينظر إليه أحد في الدنيا ولا في الآخرة ولا يوصف ولا يعرف بصفة ولا بعقل ولا له غاية ولا منتهى ولا يدرك بعقل وهو وجه كله وهو علم كله وهو سمع كله وهو بصر كله وهو نور كله وهو قدرة كله ولا يوصف بوصفـين مختلفـين وليس بمعلوم ولا معقـول وكل ما خطر بقلبك أنه شيء تعرفه فهو على خلافه فقلنا لهم فمن تعبدون ؟ قالوا : نعبد من يدبر أمر هذا الخلق . قلنا : فالذي يدبر أمر هذا الخلق مجهول لا يعـرف بصفتـه . قالـوا : نعم . قلنـا : قد عرف المسلمون أنكم لا تثبتون شيئاً ؟ إنما تدفعون عن أنفسكم الشنعة بما تظهرون . ثم قلنا لهم هذا الذي يدبر هو الذي كلم موسى ؟ قالوا : لم يتكلم ولا يتكلم لأن الكلام لا يكون إلا بجارحة والجوارح منفية عن الله سبحانه وتعالى فإذا سمـع الجاهل قولهم ظن أنهم من أشد الناس تعظيماً لله سبحانه ويعلم أن كلامهم إنما يعود إلى ضلالة وكفر .

قال الخلال كتبت هذا الكتاب من خط عبد الله وكتبه عبد الله من خط أبيه واحتج القاضي أبو يعلي في كتابه إبطال التأويل بما نقله منه عن أحمد وذكر ابن عقيل في كتابه بعض ما فيه عن أحمد ونقله عن أصحابه قديماً وحديثاً ونقل منهم البيهقي وعزاه إلى أحمد وصححه شيخ الإسلام ابن تيمية عن أحمد ولم يسمع عن أحد من متقدمي أصحابه ولا متأخريهم طعن فيه .

(٢٤) قال عبد الله بن الإمام أحمد في كتاب السنة حدثنا عباس حدثنا شداد بن يحيى قال : سمعت يزيد بن هرون يقول : من زعم أن الرحمن على العرش استوى على خلاف ما تقرر في قلوب العامة فهو جهمي .

قال شيخ الإسلام والذي تقرر في قلوب العامة هو ما فطر الله تعالى عليه الخليقة من توجهها إلى ربها تعالى عند النوازل والشدائد والدعاء والرغبات إليه تعالى نحو العلو لا يلتفت يمنه ولا يسره من غير موقف وقفهم عليه ولكن فطرة الله التي فطر الناس عليها وما من مولود إلا وهو يولد على هذه الفطرة حتى يجهمه وينقله إلى التعطيل من يقيض له .

(٢٥) قال الخطيب : وجه المعتصم من يحرز مجلسه في جامع الرصافة وكان عاصم[1] يجلس على سطح الرحبة ويجلس الناس في الرحبة وما يليها فعظم الجمع مرة جداً حتى قال أربع عشرة مرة حدثنا الليث ابن سعد والناس لا يسمعون لكثرتهم فحزر المجلس فكان عشرين ومائة ألف رجل قال يحيى بن معين فيه هو سيد المسلمين . قال عاصم ناظرت جهمياً فتبين من كلامه أنه اعتقد أن ليس في السماء رب .

قال شيخ الإسلام : كان الجهمية يدورون على ذلك ولم يكونوا يصرحون به لوفور السلف والأئمة وكثرة أهل السنة فلما بعد العهد وأنقرض الأئمة صرح أتباعهم بما كان أولئك يشيرون إليه ويدورون حوله .

قال : وهكذا ظهرت البدع كلما طال الأمر وبعد العهد اشتد أمرها وتغلظت . قال : وأول بدعة ظهرت في الإسلام بدعة القدر والإرجاء ثم بدعة التشيع إلى أن انتهى الأمر إلى الإتحاد والحلول وأمثالها .

---

(١) عاصم بن علي أحد شيوخ البخاري .

(٢٦) وكتاباه[1] من أجل الكتب المصنفة في السنة وانفعها وينبغي لكل طالب سنة مراده الوقوف على ما كان عليه الصحابة والتابعون والأئمة أن يقرأ كتابيه وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يوصى بهذين الكتابين أشد الوصية ويعظمهما جداً وفيهما من تقرير التوحيد، والأسماء والصفات بالعقل والنقل ما ليس في غيرهما .

(٢٧) قول ذى النون المصرى رحمه الله تعالى : روى أبو الشيخ في كتاب العظمة باسناده عنه[2] قال : اشرقت لنوره السموات وأنار بوجهه الظلمات وحجب جلاله عن العيون وناجاه على عرشه السنة الصدور فإن قيل : قد نقل القشيري عن ذى النون أنه سئل عن قوله تعالى : ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ فقال : أثبت ذاته ونفى مكانه وهو موجود بذاته والأشياء موجودة بحكمته كما شاء . قيل : القشيري لم يذكر لهذه الحكاية إسناداً وما ذكرناه مسند عنه . وفي كتب التصوف من الحكايات المكذوبة ما الله به عليم .

قال شيخ الإسلام : وهذا النقل باطل . فإن هذا الكلام ليس فيه مناسبة للآية بل هو مناقض لها فإن هذه الآية لم تتضمن إثبات ذاته ونفى مكانه بوجه من الوجوه فكيف يفسر ذلك . قال : وأما قوله هو موجود بذاته والأشياء موجودة بحكمته فحق ولكن ليس هو معنى الآية .

(٢٨) قول أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب إمام الطائفة الكلابية كان من أعظم أهل الإثبات للصفات والفوقية وعلو الله على عرشه منكراً لقول الجهمية وهو من عرف عنه إنكار قيام الأفعال الإختيارية بذات الرب تعالى وأن القرآن معنى قائم بالذات وهو أربع

---

(١) أي كتابا الإمام الدارمي رحمه الله ، وهما الرد على الجهمية والنقض على بشر المريسي الجهمي وكلاهما مطبوع .

(٢) أي عن ذي النون المصري .

معان ونصر طريقته أبو العباس القلانسى وأبو الحسن الأشعري وخالفه في بعض الأشياء ولكنه على طريقته في إثبات الصفات والفوقية وعلو الله على عرشه كما سيأتي حكاية كلامه بألفاظه .

قال ابن كلاب في بعض كتبه وأخرج من الأثر والنظر من قال أن الله سبحانه لا داخل العالم ولا خارجه حكاه عنه شيخ الإسلام في عامة كتبه الكلامية .

(٢٩) قال شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه :

ولما رجع الأشعري من مذهب المعتزلة سلك طريق ابن كلاب ومال في أهل السنة والحديث وانتسب إلى الإمام أحمد كما قد ذكر ذلك في كتبه كلها . كالإبانة والموجز والمقالات وغيرها وكان القدماء من أصحاب أحمد كأبي بكر بن عبد العزيز وأبي الحسن التميمي وأمثالهما يذكرونه في كتبهم على طريق الموافق للسنة في الجملة ويذكرون رده على المعتزلة وأبدى تناقضهم ثم ذكر ما بين الأشعري وقدماء أصحابه وبين الحنابلة من التآلف لا سيما بين القاضي أبي بكر بن الباقلاني وبين أبي الفضل بن التميمي حتى كان ابن الباقلاني يكتب في أجوبته في المسائل كتبه محمد بن الطيب الحنبلي ويكتب أيضاً الأشعري .

قال : وعلى العقيدة التى صنفها أبو الفضل التميمي اعتمد البيهقي في الكتاب الذي صنفه في مناقب أحمد لما ذكر عقيدة أحمد قال وأما ابن حامد وابن بطه وغيرهما فإنهم مخالفون لأصل قول ابن كلاب قال والأشعري وأئمة أصحابه كابي الحسن الطبري وأبي عبد الله بن المجاهد والقاضي أبي بكر متفقون على إثبات الصفات الخبرية التي ذكرت في القرآن كالاستواء والوجه واليدين وابطال تأويلها وليس للأشعري في ذلك قولان أصلاً ولم يذكر أحد عن الأشعري في ذلك قولين ولكن

لاتبـاعه قولان في ذلك ولأبي المعالى الجوينى في تأويلها قولان أولها في الإرشاد ورجع عن التأويل في رسالته النظامية وحرمه ونقل إجماع السلف على تحريمه وأنه ليس بواجب ولا جائز .

من هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى

(٣٠) «تجلى[1] الله من طور سينا واشرق من ساعير واستعلن من جبال فاران» قال علماء الإسلام - وهذا لفظ أبي محمد بن قتيبة ليس بهذا خفاء على من تدبره ولا غموض لأن مجيء الله من طور سينا انزاله التوراة على موسى من طور سينا كالذي هو عند أهل الكتاب وعندنا وكذلك يجب أن يكون «اشراقه من ساعير» انزاله الإنجيل على المسيح وكان المسيح من ساعير أرض الخليل من قرية تدعى ناصرة وباسمها تسمى اتباع النصارى وكما وجب أن يكون اشراقه من ساعير بالمسيح فكذلك يجب أن يكون استعلانه من جبال فاران ، انزاله القرآن على محمد ﷺ وجبال فاران هي جبال مكة . قال : وليس بين المسلمين وأهل الكتاب خلاف في أن فاران هي مكة فإن ادعو أنها غير مكة فليس ينكر ذلك من تحريفهم وإفكهم . قلنا أليس في التوراة أن إبراهيم أسكن هاجر وإسماعيل فاران ؟! وقلنا دلونا على الموضع الذي استعلن الله منه واسمه فاران والنبي الذي أنزل عليه كتاباً بعد المسيح ؟! أوليس استعلن وعلن بمعنى واحد وهما ظهر وانكشف فهل تعلمون ديناً ظهر ظهور دين الإسلام وفشا في مشارق الأرض ومغاربها فشوة ؟! قال علماء الإسلام «وساعير» جبال بالشام منه ظهور نبوة المسيح وإلى جانبه قرية بيت لحم التي ولد فيها المسيح تسمى اليوم (ساعير) ولها جبال تسمى (ساعير) وفي التوراة أن نسل العيص كانوا سكاناً بساعير وأمر الله موسى أن لا يؤذيهم .

(١) هذا نص من التوراة وفيه إثبات نبوة نبينا محمد ﷺ .

قال شيخ الإسلام وعلى هذا فيكون قد ذكر الجبال الثلاثة «حراء» الذي ليس حول مكة أعلى منه وقد ابتدىء رسول الله ﷺ بنزول الوحى عليه وحوله جبال كثيرة وذلك المكان تسمى فاران إلى هذا اليوم والبرية التي بين مكة وطور سينا يسمى برية فاران ولا يمكن أحداً أن يدعى أنه بعد المسيح نزل كتاب في شيء من تلك الأرض ولا بعث نبي فعلم أنه ليس المراد باستعلانه من جبال فاران إلا إرسال محمد ﷺ وهو سبحانه ذكر هذا في التوراة على ترتيب الزمان فذكر إنزال التوراة ثم الإنجيل ثم القرآن وهذه الكتب نور الله وهداه . وقال في الأول : (جاء وظهر) وفي الثاني (اشرق) وفي الثالث (استعلن) فكان مجيء التوراة مثل طلوع الفجر ونزول الإنجيل مثل اشراق الشمس ونزول القرآن بمنزلة ظهور الشمس في السماء ولهذا قال (واستعلن) من «جبال فاران» فإن محمد ﷺ ظهر به نور الله وهداه في مشرق الأرض ومغربها أعظم مما ظهر بالكتابين المتقدمين كما يظهر نور الشمس في مشارق الأرض ومغاربها إذا استعلنت وتوسطت السماء ولهذا سماه الله (سراجاً منيراً) وسمى الشمس (سراجاً وهاجاً) والخلق يحتاجون إلى السراج المنير أعظم من حاجتهم إلى السراج الوهاج فإن هذا يحتاجون إليه في وقت دون وقت وأما السراج المنير فيحتاجون إليه كل وقت وفي كل مكان ليلاً ونهاراً سراً وعلانية وقد ذكر الله تعالى هذه الأماكن الثلاثة في قوله : ﴿**والتين والزيتون وطور سنين وهذا البلد الأمين**﴾ فالتين والزيتون هو في الأرض المقدسة التي بعث منها المسيح وأنزل عليه فيها الإنجيل (وطور سنين) وهو الجبل الذي كلم الله عليه موسى تكليماً وناداه من واديه الأيمن من البقعة المباركة من الشجرة التي فيه واقسم (بالبلد الأمين) وهو مكة التي اسكن إبراهيم وإسماعيل وأمه فيه وهو فاران كما تقدم . ولما كان ما في التوراة خبراً عن ذلك أخبر به على الترتيب الزماني فقدم الأسبق ثم الذي يليه

وأما القرآن فإنه أقسم بها تعظيماً لشأنها واظهاراً لقدرته وآياته وكتبه ورسله فأقسم بها على وجه التدريج درجة بعد درجة فبدأ بالعالي ثم انتقل إلى أعلا منه ثم أعلا منهما فإن أشرف الكتب القرآن ثم التوراة ثم الإنجيل وكذلك الأنبياء .

من كتاب الروح

(٣١) قال تعالى : ﴿ **الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى أن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون** ﴾ .

(قال) أبو عبد الله بن منده حدثنا أحمد بن محمد بن إبراهيم حدثنا عبد الله بن حسين الحراني وحدثنا جدى أحمد بن شعيب حدثنا موسى بن أعين عن مطرف عن جعفر أبي المغيره عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في هذه الآية . قال : بلغنى أن أرواح الأحياء والأموات تلتقي في المنام فيتساءلون بينهم فيمسك الله أرواح الموتى ويرسل أرواح الأحياء إلى أجسادها . وقال ابن أبي حاتم في تفسيره حدثنا عبد الله بن سليمان حدثنا الحسين حدثنا عامر حدثنا اسباط عن السدى وفي قوله تعالى : ﴿ **والتي لم تمت في منامها** ﴾ قال يتوفاها في منامها فيلتقي روح الحي وروح الميت فيتذاكران ويتعارفان . قال فترجع روح الحى إلى جسده في الدنيا إلى بقية أجلها وتريد روح الميت أن ترجع إلى جسده فتحبس .

وهذا أحد القولين في الآية وهو أن الممسكة من توفيت وفاة الموت أولاً والمرسلة من توفيت وفاة النوم والمعنى على هذا القول أنه يتوفى نفس الميت ولا يرسلها إلى جسدها قبل يوم القيامة ويتوفى نفس النائم ثم يرسلها إلى جسدها إلى بقية أجلها فيتوفاها الوفاة الأخرى .

والقول الثاني في الآية أن الممسكة والمرسلة في الآية كلاهما توفى وفاة النوم فمن استكملت أجلها أمسكها عنده فلا يردها إلى جسدها ومن لم تستكمل أجلها ردها لتستكمله واختار شيخ الإسلام هذا القول وقال

عليه يدل القرآن والسنة قال فإنه سبحانه ذكر إمساك التي قضى عليها الموت من هذه الأنفس التي توفاها وفاة النوم وأما التي توفاها حين موتها فتلك لم يصفها بإمساك ولا بإرسال بل هي قسم ثالث .

والذي يترجح هو القول الأول لأنه سبحانه أخبر بوفاتين وفاة كبرى وهي وفاة الموت ووفاة صغرى وهى وفاة النوم وقسم الأرواح قسمين قسماً قضى عليها بالموت فأمسكها عنده وهي التي توفاها وفاة الموت وقسماً لها بقية أجل فردها إلى جسدها إلى استكمال أجلها وجعل سبحانه الإمساك والإرسال حكمين للوفاتين المذكورتين أولاً فهذه ممسكة وهذه مرسلة وأخبر أن التي لم تمت هي (التي توفاها في منامها) فلو كان قد قسم وفاة النوم إلى قسمين وفاة موت ووفاة نوم لم يقل (والتي لم تمت في منامها) فإنها من حين قبضت ماتت وهو سبحانه قد أخبر أنها لم تمت فكيف يقول بعد ذلك (فيمسك التي قضى عليها الموت) .

ولمن بصر هذا القول أن يقول قوله تعالى : ﴿ **فيمسك التي قضى عليها الموت** ﴾ بعد أن توفاها وفاة النوم فهو سبحانه توفاها أولاً وفاة نوم ثم قضى عليها الموت بعد ذلك والتحقيق أن الآية تتناول النوعين فإنه سبحانه ذكر وفاتين وفاة نوم ووفاة موت وذكر إمساك المتوفاة وإرسال الأخرى ومعلوم أنه سبحانه يمسك كل نفس ميت سواء مات في النوم أو في اليقظة ويرسل نفس من لم يمت فقوله : ﴿ **يتوفى الأنفس حين موتها** ﴾ يتناول من مات في اليقظة ومن مات في المنام .

(٣٢) قال شيخ الإسلام الأحاديث الصحيحة المتواترة تدل على عود الروح إلى البدن وقت السؤال وسؤال البدن بلا روح قول قاله طائفة من الناس وانكره الجمهور ، وقابلهم آخرون فقالوا السؤال للروح بلا بدن ، وهذا قاله ابن مره وابن حزم وكلاهما غلط . والأحاديث الصحيحة ترده ولو كان ذلك على الروح فقط لم يكن للقبر بالروح اختصاص .

(٣٣) قول السائل هل عذاب القبر على النفس والبدن أو على النفس دون البدن أو على البدن دون النفس ، وهل يشارك البدن النفس في النعيم والعذاب أم لا ؟ وقد سئل شيخ الإسلام عن هذه المسألة ونحن نذكر لفظ جوابه فقال : « بل العذاب والنعيم على النفس والبدن جميعاً بإتفاق أهل السنة والجماعة تنعم النفس وتعذب منفردة عن البدن وتنعم وتعذب متصلة بالبدن والبدن متصل بها فيكون النعيم والعذاب عليهما في هذه الحال مجتمعين كما تكون على الروح منفردة عن البدن وهل يكون العذاب والنعيم للبدن بدون الروح ؟ هذا فيه قولان مشهوران لأهل الحديث والسنة وأهل الكلام وفي المسألة أقوال شاذة ليست من أقوال أهل السنة والحديث ، قول من يقول إن النعيم والعذاب لا يكون إلا على الأرواح وأن البدن لا ينعم ولا يعذب وهذا تقوله الفلاسفة المنكرون لمعاد الأبدان وهؤلاء كفار بإجماع المسلمين ويقوله كثير من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم الذين يقرون بمعاد الأبدان لكن يقولون لا يكون ذلك في البرزخ وإنما يكون عند القيام من القبور لكن هؤلاء ينكرون عذاب البدن في البرزخ فقط ويقولون إن الأرواح هي المنعمة أو المعذبة في البرزخ فإن كان يوم القيامة عذبت الروح والبدن معاً . وهذا القول قاله طوائف من المسلمين من أهل الكلام والحديث وغيرهم وهو اختيار ابن حزم وابن مرة فهذا القول ليس من الأقوال الثلاثة الشاذة بل هو مضاف إلى قول من يقول بعذاب القبر ويقر بالقيامة ويثبت معاد الأبدان والأرواح ولكن هؤلاء لهم في عذاب القبر ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه على الروح فقط .

والثاني : أنه عليها وعلى البدن بواسطتها .

والثالث : أنه على البدن فقط وقد يضم إلى ذلك القول الثاني وهو قول من يثبت عذاب القبر ويجعل الروح هي الحياة ويجعل الشاذ قول

منكـر عذاب الأبدان مطلقاً وقول من ينكر عذاب الروح مطلقاً فإذا جعلت الأقوال الشاذة ثلاثة فالقول الثاني الشاذ قول من يقول أن الروح بمفردها لا تنعم ولا تعذب وإنما الروح هي الحياة وهذا يقوله طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية كالقاضي أبي بكر وغيره وينكرون أن الروح تبقى بعد فراق البدن وهذا قول باطل وقد خالف أصحابه أبو المعالي الجويني وغيره بل قد ثبت بالكتاب والسنة واتفاق الأمة أن الروح تبقى بعد فراق البدن وأنها منعمة أو معذبة والفلاسفة الإلهيون يقروون بذلك .

ولكن ينكـرون معـاد الأبـدان وهؤلاء يقـرون بمعاد الأبدان لكن ينكرون معاد الأرواح ونعيمها وعذابها بدون الأبدان وكلا القولين خطأ وضـلال لكن قول الفـلاسفة أبعد عن أقوال أهل الإسلام وإن كان يوافقهم عليه من يعتقد أنه متمسك بدين الإسلام بل من يظن أنه من أهل المعرفة والتصوف والتحقيق والكلام . والقول الثالث الشاذ قول من يقول أن البرزخ ليس فيه نعيم ولا عذاب بل لا يكون ذلك حتى تقوم الساعة الكبرى كما يقول ذلك من يقوله من المعتزلة ونحوهم ممن ينكر عذاب القبر ونعيمه بناء على أن الروح لا تبقى بعد فراق البدن وأن البدن لا ينعم ولا يعذب فجميع هؤلاء الطوائف ضلال في أمر البرزخ لكنهم خير من الفلاسفة فإنهم مقرون بالقيامة الكبرى .

فإذا عرفت هذه الأقـوال البـاطلة فلتعلم أن مذهب سلف الأمـة وأئمتها أن الميت إذا مات يكون في نعيم أو عذاب ، وأن ذلك يحصل لروحه وبدنه وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو معذبة وأنها تتصل بالبدن أحياناً ويحصل له معها النعيم أو العذاب . ثم إذا كان يوم القيامـة الكبرى اعيدت الأرواح إلى الأجساد وقاموا من قبورهم لرب العالمين ومعاد الأبدان متفق عليه بين المسلمين واليهود والنصارى ونحن

نثبت ما ذكرناه فأما أحاديث عذاب القبر ومسألة منكر ونكير فكثيرة متواترة عن النبي ﷺ كما في الصحيحين عن ابن عباس أن النبي ﷺ مر بقبرين فقال : إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير أما أحدهما فكان لا يستبرىء من البول وأما الآخر فكان يمشى بالنميمة ثم دعا بجريدة رطبة فشقها نصفين فقال لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا . وفي صحيح مسلم عن زيد بن ثابت قال : بينا رسول الله ﷺ في حائط لبنى النجار على بغلته ونحن معه إذ حادت به فكادت تلقيه فإذا أقبر ستة أو خمسة أو أربعة فقال من يعرف أصحاب هذه القبور ؟ فقال رجل : أنا ، قال : فمتى مات هؤلاء ؟ قال : ماتوا في الإشراك . قال : إن هذه الأمة تبتلى في قبورها فلولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذى أسمع منه ثم أقبل علينا بوجهه فقال : تعوذوا بالله من عذاب القبر . قالوا : نعوذ بالله من عذاب القبر . قال : تعوذوا بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن . قالوا : نعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن . قال : تعوذوا بالله من فتنة الدجال . قالوا : نعوذ بالله من فتنة الدجال .

(وفي صحيح مسلم) وجميع السنن عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « **إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فليتعوذ بالله من أربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة الميحا ومن فتنة المسيح الدجال** » .

(وفي صحيح مسلم) أيضاً وغيره عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن : « **اللهم إني أعوذ بك من عذاب جنهم وأعوذ بك من عذاب القبر وأعوذ بك من فتنة المحيا والمات وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال** » .

(وفي الصحيحين) عن أبي أيوب قال : خرج النبي ﷺ وقد غربت الشمس فسمع صوتاً فقال : «**يهود تعذب في قبورها**» .

(وفي الصحيحين) عن عائشة رضى الله عنها قالت : دخلت علي عجوز من عجائز يهود المدينة فقالت : إن أهل القبور يعذبون في قبورهم ، قالت : فكذبتها ولم أنعم أن أصدقها . قالت : فخرجت ودخل علي رسول الله ﷺ . فقلت : يارسول الله عجوزاً من عجائز يهود أهل المدينة دخلت فزعمت أن أهل القبور يعذبون في قبورهم . قال : «**صدقت إنهم يعذبون عذاباً تسمعه البهائم كلها**» . قالت : فما رأيته بعد في صلاة إلا يتعوذ من عذاب القبر .

(وفي صحيح ابن حبان) عن أم مبشر قالت : دخل علي رسول الله ﷺ وهو يقول تعوذوا بالله من عذاب القبر ، فقلت يارسول الله وللقبر عذاب ؟ قال : «**إنهم ليعذبون في قبورهم عذاباً تسمعه البهائم**» .
(قال) بعض أهل العلم ولهذا السبب يذهب الناس بدوابهم إذا مغلت[1] إلى قبور اليهود والنصارى والمنافقين كالاسماعيلية والنصيرية والقرامطة من بني عبيد وغيرهم الذين بأرض مصر والشام فإن أصحاب الخيل يقصدون قبورهم لذلك كما يقصدون قبور اليهود والنصارى قال فإذا سمعت الخيل عذاب القبر أحدث لها ذلك فزعاً وحرارة تذهب بالمغل (وقد قال) عبد الحق الاشبيلي حدثني الفقيه أبو الحكم بن برجان وكان من أهل العلم والعمل أنهم دفنوا ميتاً بقريتهم في شرق اشبيلية فلما فرغوا من دفنه قعدوا ناحية يتحدثون ودابة ترعى قريباً منهم فإذا بالدابة قد اقبلت مسرعة إلى القبر فجعلت أذنها عليه كأنها تسمع ثم ولت فارة ثم عادت إلى القبر فجعلت أذنها عليها كأنها تسمع ثم ولت فارة فعلت ذلك مرة بعد أخرى .

(١) مرض يصيب الدواب .

وقال أبو الحكم فذكرت عذاب القبر وقول النبي ﷺ (**انهم ليعذبون عذاباً تسمعه البهائم**) ذكر لنا هذه الحكاية ونحن نسمع عليه كتاب مسلم لما انتهى القارىء إلى قول النبي ﷺ انهم يعذبون عذاباً تسمعه البهائم .

وهذا السماع واقع على أصوات المعذبين . قال هناد السرى في كتاب الزهد حدثنا وكيع عن الأعمش عن شقيق عن عائشة رضى الله عنها قالت : دخلت علي يهودية فذكرت عذاب القبر فكذبتها فدخل النبي ﷺ علي فذكرت ذلك له فقال : «**والذي نفسي بيده إنهم ليعذبون في قبورهم حتى تسمع البهائم اصواتهم**» .

(قلت) وأحاديث المسألة في القبر كثيرة كما في الصحيح والسنن عن البراء بن عازب أن رسول الله ﷺ قال : «**المسلم إذا سئل في قبره فشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فذلك قول الله : ﴿ يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾** وفي لفظ نزلت في عذاب القبر يقال له من ربك ؟ فيقول الله ربي ومحمد نبي فذلك قول الله : **﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾** .

(**٣٤**) وقد جاء فيما ينجى من عذاب القبر حديث فيه الشفاء رواه أبو موسى المديني وبين علته في كتابه الترغيب والترهيب وجعله شرحاً له رواه من حديث الفرج بن فضاله حدثنا أبو جبله عن سعيد بن المسيب عن عبد الرحمن بن سمرة قال : خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن في صفه بالمدينة فقام علينا فقال : «**إني رأيت البارحة عجباً رأيت رجلا من أمتى أتاه ملك الموت ليقبض روحه . فجاءه بره بوالديه فرد ملك الموت عنه ، ورأيت رجلاً من أمتى قد احتوشته الشياطين فجاء ذكر الله فطير**

الشياطين عنه ، ورأيت رجلاً من أمتى قد احتوشته ملائكة العذاب فجاءته صلاته فاستنقذته من أيديهم ، ورأيت رجلاً من أمتى يلهث عطشاً كلما دنا من حوض منع وطرد فجاء صيام رمضان فأسقاه وأرواه ، ورأيت رجلاً من أمتى ورأيت النبيين جلوساً حلقاً حلقاً كما دنا إلى حلقة طرد ومنع ، فجاءه غسله من الجنابة فأخذ بيده فأقعده إلى جنبي ، ورأيت رجلاً من أمتى بين يديه ظلمة ومن خلفه ظلمة وعن يمينه ظلمة وعن يساره ظلمة ومن فوقه ظلمة وهو متحير فيه فجاءه حجه وعمرته فاستخرجاه من الظلمة وأدخلاه في النور ، ورأيت رجلاً من أمتى يتقي وهج النار وشررها فجاءته صدقته فصارت ستراً بينه وبين النار وظلا على رأسه ، ورأيت رجلاً من أمتى يكلم المؤمنين ولا يكلمونه ، فجاءته صلته لرحمه فقالت يا معشر المؤمنين إنه كان وصولا لرحمه فكلموه فكلمه المؤمنون وصافحوه وصافحهم ورأيت رجلاً من أمتى قد احتوشته الزبانية فجاءه أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر فاستنقذه من أيديهم وأدخله في ملائكة الرحمة ، ورأيت رجلاً من أمتى جاثياً على ركبتيه وبينه وبين الله حجاب ، فجاءه حسن خلقه فأخذ بيده فأدخله الله عز وجل . ورأيت رجلاً من أمتى قد ذهبت صحيفته من قبل شماله فجاءه خوفه من الله عز وجل فأخذ صحيفته فوضعها في يمينه ، ورأيت رجلاً من أمتى خف ميزانه فجاءه أفراطه فثقلوا ميزانه ، ورأيت رجلاً من أمتى قائماً على شفير جهنم فجاءه رجاؤه من الله عز وجل فاستنقذه من ذلك ومضى ، ورأيت رجلاً من أمتى قد هوى في النار فجاءته دمعته التي قد بكى من خشية الله عز وجل فاستنقذته من ذلك ، ورأيت رجلاً من أمتى قائماً على الصراط يرعد كما ترعد السعفة في ريح عاصف فجاءه حسن ظنه بالله عز وجل فسكن روعه ومضى ، ورأيت رجلاً من أمتى يزحف على الصراط ويحبوا أحياناً ويتعلق أحياناً فجاءته صلاته فأقامته على قدميه وانقذته ، ورأيت رجلاً من أمتى انتهى إلى أبواب الجنة

فغلقت الأبواب دونه فجاءته شهادة أن لا إله إلا الله ففتحت له الأبواب وادخلته الجنة » .

قال الحافظ أبو موسى هذا حديث حسن جداً رواه عن سعيد بن المسيب عمر بن ذر وعلي بن زيد بن جدعان . ونحو هذا الحديث مما قيل فيه أن رؤيا الأنبياء وحي فهو على ظاهرها لا كنحو ما روى عنه ﷺ أنه قال : « **رأيت كأن سيفي انقطع فأولته كذا وكذا ورأيت بقراً تنحر ، ورأيت كأنا في دار عقبة بن رافع** » .

وقد روى في رؤياه الطويلة من حديث سمرة في الصحيح ومن حديث علي وأبي أمامة وروايات هؤلاء الثلاثة قريب بعضها من بعض مشتملة على ذكر عقوبات جماعة من المعذبين في البرزخ فأما في هذه الرواية فذكر العقوبة وأتبعها بما ينجي صاحبها من العمل . وروى هذا الحديث عن ابن المسيب هلال أبو جبلة مدني لا يعرف بغير هذا الحديث . وذكره ابن أبي حاتم عن أبيه هكذا ذكره الحاكم أبو أحمد والحاكم أبو عبد الله أبو جبل بلاهاء وحكياه عن مسلم ورواه عن الفرج بن فضالة ، وهو وسط في الرواية ليس بالقوي ولا المتروك ، ورواه عنه بشر بن الوليد الفقيه المعروف بأبي الخطيب كان حسن المذهب جميل الطريقة وسمعت شيخ الإسلام يعظم أمر هذا الحديث . وقال : أصول السنة تشهد له وهو من أحسن الأحاديث .

من حادي الأرواح

(٣٥) وفي الصحيحين من حديث سهل بن سعد أن رسول الله ﷺ قال : «**ليدخلن الجنة من أمتي سبعون ألف بغير حساب أو سبعمائة ألف آخذ بعضهم ببعض حتى يدخل أولهم وآخرهم الجنة وجوههم على صورة القمر ليلة البدر**» فهذه هي الزمة الأولى وهم يدخلونها بغير حساب .

والدليل عليه ما ثبت في الصحيحين والسياق لمسلم حدثنا سعيد بن منصور حدثنا هشام أنبأنا خصيف بن عبد الرحمن قال : كنت عند سعيد بن جبير فقال : أيكم الذي رأى الكوكب الذي انقض البارحة ؟ قلت : أنا ، ثم قلت : أما إني لم أكن في صلاة ولكني لدغت . قال : فما صنعت ؟ قلت : استرقيت . قال : فما حملك على ذلك ؟ قلت : حديث حدثناه الشعبي . قال : وما حدثكم الشعبي ؟ قلت : حدثنا عن بريدة بن الحصيب الأسلمي أنه قال : لا رقية إلا من عين أو حمة . فقال : قد أحسن من انتهى إلى ما سمع ولكن حدثنا ابن عباس عن النبي ﷺ قال : «**عرضت على الأمم فرأيت النبي ومعه الرهط والنبي معه الرجل والرجلان والنبي ليس معه أحد ورفع إلى سواد عظيم فظننت أنهم أمتي فقيل لي هذا موسى وقومه ولكن انظر إلى الأفق فنظرت فإذا سواد عظيم فقيل لي : هذه أمتك ومعهم سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب**» ثم نهض فدخل منزله فخاض الناس في أولئك الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب فقال بعضهم لعلهم الذين صحبوا رسول الله ﷺ ، وقال بعضهم فلعلهم

الذين ولدوا في الإسلام فلم يشركوا بالله شيئاً وذكروا أشياء فخرج عليهم الرسول ﷺ فقال : « **ما الذي تخوضون فيه ؟** » فأخبروه . فقال : « **هم الذين لا يرقون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون** » فقام عكاشة بن محصن فقال : ادع الله أن يجعلنى منهم . فقال : « **أنت منهم** » ثم قام رجل آخر فقال : ادع الله أن يجعلنى منهم . فقال : « **سبقك بها عكاشة** » وليس عند البخاري لا يرقون . قال شيخنا وهو الصواب وهذه اللفظة وقعت مقحمة في الحديث وهي غلط من بعض الرواه فإن النبي ﷺ جعل الوصف الذي يستحق به هؤلاء دخول الجنة بغير حساب وهو تحقيق التوحيد وتجريده فلا يسألون غيرهم أن يرقيهم ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون والطيرة نوع من الشرك ويتوكلون على الله وحده لا على غيرهم وتركهم الاسترقاء والتطير هو من تمام التوكل على الله كما في الحديث « **الطيرة شرك** » .

قال ابن مسعود : وما منا إلا من تطير ولكن الله يذهبه بالتوكل فالتوكل ينافي التطير وأما رقية العين فهي إحسان من الراقي وقد رقى رسول الله ﷺ جبريل وأذن في الرقى وقال لا بأس بها ما لم يكن فيها شرك واستأذنوه فيها فقال : « **من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل** » وهذا يدل على أنها نفع واحسان وذلك مستحب مطلوب لله ورسوله فالراقى محسن والمسترقي صائل راج نفع الغير والتوكل ينافي ذلك .

فإن قيل : فعائشة قد رقت رسول الله ﷺ وجبريل قد رقاه . أجل ولكن هو لم يسترق وهو ﷺ لم يقل : ولا يرقيهم راق وإنما قال لا يطلبون من أحد أن يرقيهم وفي امتناعه ﷺ أن يدعو للرجل الثاني سد لباب الطلب فإنه لو دعا لكل من يسأله ذلك فربما طلبه من ليس من أهله والله اعلم .

(٣٦) قوله عز وجل : ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ والاستدلال بهذا اعجب فإنه من أدلة النفاة[١] وقد قرر شيخنا وجه الاستدلال به أحسن تقرير وألطفه وقال لي : أنا التزم أنه لا يحتج مبطل بآية أو حديث صحيح على باطله إلا وفي ذلك الدليل ما يدل على نقيض قوله فمنها هذه الآية وهي على جواز الرؤية أدل منها على امتناعها فإن الله سبحانه وتعالى إنما ذكرها في سياق التمدح ومعلوم أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية وأما العدم المحض فليس بكمال ولا يمدح الرب تبارك وتعالى بالعدم إذا تضمن أمراً وجودياً كتمدحه بنفي السنة والنوم المتضمن كمال القيومية ونفي الموت المتضمن كمال الحياة ونفي اللغوب والإعياء المتضمن كمال القدرة ونفي الشريك والصاحبة والولد والظهير المتضمن كمال ربوبيته وإلهيته وقهره ونفي الأكل والشرب المتضمن كمال الصمدية وغناه ونفي الشفاعة عنده بدون إذنه المتضمن كمال توحيده وغناه عن خلقه ونفي الظلم المتضمن كمال عدله وعلمه وغناه ونفي النسيان وعزوب شيء عن علمه المتضمن كمال علمه وإحاطته ونفي المثل المتضمن لكمال ذاته وصفاته ولهذا لم يتمدح بعدم محض لا يتضمن أمراً ثبوتياً فإن المعدوم يشارك الموصوف في ذلك العدم ولا يوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم فيه فلو كان المراد بقوله ﴿لا تدركه الأبصار﴾ أنه لا يرى بحال لم يكن في ذلك مدح ولا كمال لمشاركة المعدوم له في ذلك فإن العدم الصرف لا يرى ولا تدركه الأبصار والرب جل جلاله يتعالى أن يمدح بما يشاركه فيه العدم المحض فإذاً المعنى أنه يرى ولا يدرك ولا يحاط به كما كان المعنى في قوله : ﴿وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة﴾ أنه يعلم كل شيء وفي قوله : ﴿ما مسنا من لغوب﴾ أنه كامل

---

(١) أي أن الذين يقولون إن الله تعالى لا يرى في الآخرة يستدلون بهذه الآية ومع ذلك فإنها من الأدلة على أن الله تعالى يرى في الآخرة .

القدرة وفي قوله : ﴿ **ولا يظلم ربك أحداً** ﴾ أنه كامل العدل وفي قوله : ﴿ **لا تأخذه سنة ولا نوم** ﴾ أنه كامل القيومية .

فقوله لا تدركه الأبصار يدل على غاية عظمته وأنه أكبر من كل شيء وأنه لعظمته لا يدرك بحيث يحاط به فإن الإدراك هو الإحاطة بالشيء وهو قدر زائد على الرؤية كما قال تعالى : ﴿ **فلما تراء الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا** ﴾ (سورة الشعراء : ٦١) فلم ينف موسى الرؤية ولم يريدوا بقولهم ﴿ **إنا لمدركون** ﴾ إنا لمرئيون فإن موسى صلوات الله وسلامه عليه نفى إدراكهم إياهم بقوله (كلا) وأخبر الله سبحانه أنه لا يخاف دركهم بقوله : ﴿ **ولقد أوحينا إلى موسى أنْ أسر بعبادي فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً لا تخاف دركاً ولا تخشى** ﴾ (سورة طه : ٧٧) . فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه فالرب تعالى يُرى ولا يدرك كما يعلم ولا يحاط به وهذا هو الذي فهمه الصحابة والأئمة من الآية .

قال ابن عباس ﴿ **لا تدركه الأبصار** ﴾ لا تحيط به الأبصار وقال قتادة هو أعظم من أن تدركه الأبصار وقال عطية : ينظرون إلى الله ولا تحيط أبصارهم به من عظمته وبصره يحيط بهم فذلك قوله تعالى : ﴿ **لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار** ﴾ فالمؤمنون يرون ربهم تبارك وتعالى بأبصارهم عياناً ولا تدركه أبصارهم بمعنى أنها لا تحيط به إذ كان غير جائز أن يوصف الله عز وجل بأن شيئاً يحيط به وهو بكل شيء محيط وهكذا يسمع كلام من يشاء من خلقه ولا يحيطون بكلامه وهكذا يعلم الخلق ما علمهم ولا يحيطون بعلمه .

ونظير هذا : استدلالهم على نفي الصفات بقوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ وهذا من أعظم الأدلة على كثرة صفات كماله ونعوت جلاله وأنها لكثرتها وعظمتها وسعتها لم يكن له مثل فيها وإلا فلو أريد

بها نفي الصفات لكان العدم المحض أولى بهذا المدح منه مع أن جميع العقلاء إنما يفهمون من قول القائل فلان لا مثل له وليس له نظير ولا شبيه ولا مثل أنه قد تميز عن الناس بأوصاف ونعوت لا يشاركونه فيها وكلما كثرت أوصافه ونعوته فات أمثاله وبعد عن مشابهة أضرابه فقوله : ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ من أدل شيء على كثرة نعوته وصفاته وقوله : ﴿ **لا تدركه الأبصار** ﴾ من أدل شيء على أنه يرى ولا يدرك وقوله : ﴿ **هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير** ﴾ .

من أدل شيء على مباينة الرب لخلقه فإنه لم يخلقهم في ذاته بل خلقهم خارجاً عن ذاته ثم بان عنهم باستوائه على عرشه وهو يعلم ما هم عليه فيراهم وينفذهم بصره ويحيط بهم علماً وقدرة وإرادة وسمعاً وبصراً فهذا معنى كونه سبحانه معهم أينما كانوا وتأمل حسن هذه المقابلة لفظاً ومعنى بين قوله : ﴿ **لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار** ﴾ (الأنعام : ١٠٣) . فإنه سبحانه وتعالى لعظمته يتعالى أن تدركه الأبصار وتحيط به وللطفه وخبرته يدرك الأبصار فلا تخفى عليه فهو العظيم في لطفه اللطيف في عظمته العالي في قربه القريب في علوه الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير .

(٣٧) أبدية الجنة وأنها لا تفنى ولا تبيد هذا مما يعلم بالاضطرار أن الرسول ﷺ أخبر به قال تعالى : ﴿ **وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ** ﴾ (سورة هود : ١٠٨) . أي مقطوع ولا تنافي بين هذا وبين قوله : ﴿ **إلا ما شاء ربك** ﴾ واختلف السلف في هذا الاستثناء فقال معمر عن الضحاك هو

في الذين يخرجون من النار فيدخلون الجنة يقول سبحانه أنهم خالدون في الجنة مادامت السموات والأرض إلا مدة مكثهم في النار .

قلت : وهذا يحتمل أمرين :

أحدهما أن يكون الإخبار عن الذين سعدوا وقع عن قوم مخصوصين وهم هؤلاء والثاني وهو الأظهر أن يكون عن جملة السعداء والتخصيص بالمذكورين هو في الاستثناء ومادل عليه وأحسن من هذين التقديرين أن ترد المشيئة إلى الجميع حيث لم يكونوا في الجنة في الموقف وعلى هذا فلا يبقى في الآية تخصيص وقالت فرقة أخرى هو استثناء الرب تعالى ولا يفعله كما تقول والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك وأنت لا تراه بل تجزم بضربه .

وقالت فرقة أخرى : العرب إذا استثنت شيئاً كثيراً مع مثله ومع ما هو أكثر منه كان معنى «إلا» في ذلك ومعنى «الواو» سواء والمعنى على هذا : سوى ما شاء الله من الزيادة مدة دوام السموات والأرض هذا قول الفراء وسيبويه يجعل إلا بمعنى سوى قالوا ونظير ذلك أن تقول : لي عليك ألف إلا الألفين اللذين قبلها أي سوى الألفين . قال ابن جرير وهذا هو احب الوجهين إلي لأن الله تعالى لا خلف لوعده وقد وصل الاستثناء بقوله : ﴿**عطاء غير مجذوذ**﴾ قالوا : ونظير أن تقول : أسكنتك داري حولا إلا ماشئت أي سوى ماشئت من الزيادة عليه وقالت فرقة أخرى : هذا الاستثناء إنما هو مدة احتباسهم عن الجنة مابين الموت والبعث وهو البرزخ إلى أن يصيروا إلى الجنة ، ثم هو خلود الأبد فلم يغيبوا عن الجنة إلا بمقدار إقامتهم في البرزخ وقالت فرقة أخرى العزيمة قد وقعت لهم من الله بالخلود الدائم إلا أن يشاء الله خلاف ذلك إعلاماً لهم بأنهم مع خلودهم في مشيئته وهذا كما قال لنبيه : ﴿**ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك**﴾ وقوله : ﴿**فإن يشأ**

الله يختم على قلبك ﴾ وقوله : ﴿ قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ﴾ ونظائره وأخبر عباده سبحانه أن الأمور كلها بمشيئة ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وقالت فرقة أخرى : المراد بمدة دوام السموات والأرض في هذا العالم فأخبر سبحانه أنهم خالدون في الجنة مدة دوام السموات والأرض إلا ما شاء الله أن يزيدهم عليه ولعل هذا قول من قال إن (إلا) بمعنى سوى ولكن اختلف عبارته وهذا اختيار ابن قتيبة قال : المعنى خالدين فيها مدة العالم سوى ما شاء الله أن يزيدهم من الخلود على مدة العالم . وقالت فرقة أخرى (ما) بمعنى (من) من قوله : ﴿ **فانكحوا ما طاب لكم من النساء** ﴾ والمعنى : إلا من شاء ربك أن يدخله النار بذنوبه من السعداء والفرق بين هذا القول وبين أول الأقوال : أن الاستثناء على ذلك القول من المدة وعلى هذا القول من الأعيان .

وقالت فرقة أخرى : المراد بالسموات والأرض سماء الجنة وأرضها وهما باقيتان أبداً .

وقوله : ﴿ **إلا ما شاء ربك** ﴾ إن كانت (ما) بمعنى (من) فهم الذين يدخلون النار ثم يخرجون منها . وإن كانت بمعنى الوقت فهو مدة احتباسهم في البرزخ والموقف . قال الجعفى سألت عبد الله بن وهب عن الاستثناء فقال : سمعت فيه أنه قدر وقوفهم في الموقف يوم القيامة إلى أن يقضى بين الناس . وقالت فرقة أخرى : الاستثناء راجع إلى مدة لبثهم في الدنيا وهذه الأقوال متقاربة ويمكن الجمع بينها بأن يقال : أخبر سبحانه عن خلودهم في الجنة كل وقت إلا وقتاً يشاء أن لا يكونوا فيها وذلك يتناول وقت كونهم في الدنيا وفي البرزخ وفي موقف القيامة وعلى الصراط وكون بعضهم في النار مدة وعلى كل تقدير فهذه الآية من المتشابه وقوله فيها : ﴿ **عطاء غير مجذوذ** ﴾ محكم وكذلك وقوله : ﴿ **إن هذا لرزقنا ما له من نفاد** ﴾ وقوله : ﴿ **أكلها دائم وظلها** ﴾ وقوله : ﴿ **وما هم منها بمخرجين** ﴾ .

وقـد أكد الله سبحانه خلود أهل الجنة بالتأبيد في عدة مواضع من القرآن وأخبر أنهم لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى وهذا الاستثناء منقطع وإذا ضممته إلى الاستثناء في قوله : ﴿ **إلا ما شاء ربك** ﴾ تبين لك المراد من الآيتين واستثناء الوقت الذي لم يكونوا في الجنة من مدة الخلود كاستثناء المـوتـة الأولى من جملة الموت فهذه موتة تقدمت على حياتهم الأبدية وذلك مفارقة للجنة تقدم على خلودهم فيها وبالله التوفيق .

وقـد تقدم قول النبي ﷺ « **من يدخل الجنة ينعم ولا يبأس ويخلد ولا يموت** » وقوله : « **يجاء بالموت في صورة كبش أملح فيوقف بين الجنة والنـار ثم يقال : ياأهل الجنة فيطلعون مشفقين ويقال ياأهل النار فيـطلعـون فرحين فيقال هل تعرفون هذا ؟ فيقولون نعم هذا الموت فيذبح بين الجنة والنار ثم يقال : ياأهل الجنة خلود فلاموت ويا أهل النار خلود فلا موت** » .

وهذا موضع اختلف فيه المتأخرون على ثلاثة أقوال :

أحدهما : أن الجنة والنار فانيتان غير أبديتين بل كما هما حادثتان فهما فانيتان .

والقول الثاني : أنهما باقيتان دائمتان لا يفنيان أبداً .

والقول الثالث : أن الجنة باقية أبدية والنار فانية ونحن نذكر هذه الأقوال وما قابلها وما أحتج به أرباب كل قول ونرد ما خالف كتاب الله وسنة رسوله فأما القول بفنائها فهو قول قاله جهم بن صفوان إمام المعطلة الجهمية وليس له فيه سلف قط من الصحابة ولا من التابعين ولا أحد من أئمة الإسلام . ولا قال به أحد من أهل السنة وهذا القول مما أنكره عليه وعـلى أتبـاعه أئمة الإسلام وكفروهم به وصاحوا بهم من أقطار الأرض كما ذكره عبد الله بن الإمام أحمد في كتاب السنة عن خارجه بن

مصعب أنه قال : كفرت الجهمية بثلاث آيات من كتاب الله عز وجل يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ **أكلها دائم وظلها** ﴾ وهم يقولون لا يدوم ويقول الله تعالى : ﴿ **إن هذا لرزقنا ما له من نفاد** ﴾ وهم يقولون ينفد ويقول الله عز وجل : ﴿ **ما عندكم ينفد وما عند الله باق** ﴾ .

قال شيخ الإسلام : وهذا قاله جهم لأصله الذي اعتقده وهو امتناع وجود ما لا يتناهى من الحوادث وهو عمدة أهل الكلام التي استدلوا بها على حدوث الأجسام وحدوث ما لم يخل من الحوادث وجعلوا ذلك عمدتهم في حدوث العالم فرأى الجهم أن ما يمنع من حوادث لا أول لها في الماضي يمنع في المستقبل فدوام الفعل ممتنع عنده على الرب تبارك وتعالى في المستقبل كما هو ممتنع عنده عليه في الماضي .

وأبو الهذيل العلاف شيخ المعتزلة وافقه على هذا الأصل لكن قال إن هذا يقتضي فناء الحركات لكونها متعاقبة شيئاً بعد شيء فقال بفناء حركات أهل الجنة والنار حتى يصيروا في سكون دائم لا يقدر أحد منهم على حركة وزعمت فرقة ممن وافقهم على امتناع حوادث لا نهاية لها أن هذا القول مقتضى العقل لكن لما جاء السمع ببقاء الجنة والنار قلنا بذلك وكأن هؤلاء لم يعلموا أن ما كان ممتنعاً في العقل لا يجيء الشرع بوقوعه إذ يستحيل عليه أن يخبر بوجود ما هو ممتنع في العقل وكأنهم لم يفرقوا بين محالات العقول ومعجزاتها فالسمع يجيء بالثاني لا بالأول فالسمع يجيء بما يعجز العقل عن إدراكه ولا يستقل به ولا يجيء بما يعلم العقل إحالته .

والأكثرون الذين وافقوا جهماً وأبا الهذيل على هذا الأصل فرقوا بين الماضي والمستقبل وقالوا : الماضي قد دخل في الوجود بخلاف المستقبل والممتنع إنما هو دخول ما لا يتناهى في الوجود لا تقدير دخوله شيئاً بعد

شيء قالوا : وهذا نظير أن يقول القائل : لا أعطيك درهماً إلا وأعطيك بعده درهماً آخر فهذا ممكن والأول نظير أن يقول لا أعطيك درهماً وإلا وأعـطيك قبله درهماً فهذا محال وهؤلاء عندهم وجود ما لا يتناهى في المـاضى محال ووجـوده في المستقبل واجب ونازعهم في ذلك آخرون . فقالوا : بل الأمر في الماضى كهو في المستقبل ولا فرق بينهما بل الماضى والاستقبال أمر نسبي فكل ما يكون مستقبلا يصير ماضياً وكل ماضى فقد كان مستقبلاً فلا يعقل إمكان الدوام في أحد الطرفين وإحالته في الطرف الآخر .

قالوا : وهذه مسألة دوام فاعلية الرب تبارك وتعالى وهو لم يزل رباً قادراً فعالاً فإنه لم يزل حياً عليماً قديراً ومن المحال أن يكون الفعل ممتنعاً عليه لذاته ثم ينقلب فيصير ممكناً لذاته من غير تجديد شيء وليس للازم حد محدود حتى يصير الفعل ممكناً له عند ذلك الحد ويكون قبله ممتنعاً عليه فهذا القول متصوره كاف في الجزم بفساده ويكفى في فساده أن الوقت الذي انقلب فيه من الإحالة الذاتية إلى الإمكان الذاتي إما أن يصح أن يفرض قبله وقت يمكن فيه الفعل أو لا يصح . فإن قلتم لا يصح كان هذا تحكماً غير معقول وهو من جنس الهوس وإن قلتم يصح قيل : وكذلك ما يفرض قبله لا إلى غاية فما من زمن محقق أو مقدار إلا والفعـل ممكن فيه وهـو صفـة كمال واحسان ومتعلق حمد الرب تعالى وربـوبيتـه وملكـه وهـو لم يزل رباً حميداً ملكاً قادراً لم تتجدد له هذه الأوصاف كما أنه لم يزل حياً مريداً عليماً والحياة والإرادة والعلم والقدرة تقتضى آثارها ومتعلقاتها فكيف يعقل حى قدير عليم مريد ليس له مانع ولا قاهر يقهره يستحيل عليه أن يفعل شيئاً البتة ؟

وكيف يجعل هذا أصل من أصول الدين ويجعل معياراً على ما أخبر الله به ورسوله ويفرق به بين جائزات العقول ومحالاتها ؟ فإذا كان هذا

شأن الميزان فكيف يستقيم الموزون به ؟ وأما قول من فرق بأن الماضي قد دخل في الوجود دون المستقبل فكلام لا تحقيق وراءه فإن الذي يحضره الوجود من الحركات هو المتناهي ثم يعدم فيصير ماضياً كما كان معدوماً لما كان مستقبلاً فوجوده بين عدمين وكلما انقضت جملة حدثت بعدها جملة أخرى فالذي صار ماضياً هو بعينه الذي كان مستقبلاً فإن دل الدليل على امتناع ما لا يتناهى شيئاً قبل شيء فهو بعينه دل على امتناعه شيئاً بعد شيء ، وأما تفريقكم بقولكم المستقبل نظير قوله : لا اعطيك درهماً إلا وأعطيك بعده درهماً آخر فهذا ممكن والماضي نظير قوله ما أعطيك درهماً إلا وأعطيك قبله درهماً فهذا الفرق فيه تلبيس لا يخفى وليس بنظير ما نحن فيه بل نظيره أن يقول : ما أعطيك درهماً إلا وقد تقدم مني إعطاء درهم قبله فهذا ممكن الدوام في الماضي على حد إمكانه في المستقبل ولا فرق في العقل الصحيح بينهما البتة ولما لم يجد الجهم وأبو الهذيل بين الأمرين فرقاً قالوا : بوجوب تناهي الحركات في المستقبل كما يجب ابتداؤها عندهم في الماضي . وقال أهل الحديث : بل هما سواء في الإمكان والوقوع ولم يزل الرب سبحانه وتعالى فعالا لما يريد ولم يزل موصوفاً بصفات الكمال منعوتاً بنعوت الجلال وليس المتمكن من الفعل كل وقت كالذي لا يمكنه الفعل إلا في وقت معين وليس من يخلق كمن لا يخلق ومن يحسن كمن لا يحسن ومن يدبر الأمر كمن لا يدبر وأي كمال في أن يكون رب العالمين معطلاً عن الفعل في مدة مقدرة أو محققة لا تتناهى يستحيل منه الفعل وحقيقة ذلك أنه لا يقدر عليه .

وإن ابيتم هذا الإطلاق وقلتم إن المحال لا يوصف بكونه غير مقدور عليه فجمعتم بين محالين : الحكم بإباحة الفعل من غير موجب لإحالته وانقلابه من الإحالة الذاتية إلى الإمكان الذاتي من غير تجدد سبب وزعمتم أن هذا هو الأصل الذي تثبتون به وجود الصانع وحدوث العالم

وقيامة الأبدان فجنيتم على العقل والشرع والرب تعالى لم يزل قادراً على الفعل والكلام بمشيئة ولم يزل فعالاً لما يريد ولم يزل رباً محسناً .

والمقصود : أن القول بفناء الجنة والنار قول مبتدع لم يقله أحد من الصحابة ولا التابعين ولا أحد من أئمة المسلمين والذين قالوه إنما تلقوه عن قياس فاسد كما اشتبه أصله على كثير من الناس فاعتقدوه حقاً وبنوا عليه القول بخلق القرآن ونفي الصفات وقد دل القرآن والسنة والعقل الصريح على أن كلمات الله وأفعاله لا تتناهى ولا تنقطع بآخر ولا تحد بأول . قال تعالى : ﴿ **قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً** ﴾ (سورة الكهف : ١٠٩) . وقال تعالى : ﴿ **ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم** ﴾ (سورة لقمان : ٢٧) . فأخبر عن عدم نفاد كلماته لعزته وحكمته وهذان وصفان ذاتيان له سبحانه وتعالى لا يكون إلا كذلك .

وذكر بن أبي حاتم في تفسيره عن سليمان بن عامر قال : سمعت الربيع بن أنس يقول : إن مثل علم العباد كلهم في علم الله عز وجل كقطرة من هذه البحور كلها وقد أنزل الله سبحانه وتعالى في ذلك ﴿ **ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام . . .** ﴾ الآية .

وقوله : ﴿ **قل لو كان البحر مداداً . . .** ﴾ الآية . يقول سبحانه وتعالى قل لو كان البحر مداداً لكلمات الله والشجر كلها أقلام لانكسرت الأقلام وفنى ماء البحر وكلمات الله تعالى باقية لا يفنيها شيء لأن أحداً لا يستطيع أن يقدره قدره ولا يثنى عليها كما ينبغي بل هو كما اثنى على نفسه إن ربنا كما يقول وفوق ما يقول ثم إن مثل نعيم الدنيا أوله وآخره في نعيم الآخرة كحبة من خردل في خلال الأرض كلها .

وأمـا أبـدية النـار ودوامهـا فقال عنها شيخ الإسلام : فيها قولان معروفان عن السلف والخلف والنزاع في ذلك معروف عن التابعين وقلت ههنا أقوال سبعة :

أحدها : أن من دخلها لا يخرج منها أبداً بل من دخلها خلد فيها أبد الأباد بإذن الله وهذا قول الخوارج والمعتزلة .

والثاني : أن أهلها يعذبون فيها مدة ثم تنقلب عليهم وتبقى طبيعة نارية لهم يتلذذون بها لموافقتها لطبيعتهم وهذا قول إمام الاتحادية ابن عربي الطائي .

قال في فصـوصه : الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الإلهية تطلب الثناء المحمود بالذات فيثني عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز ﴿ **فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله** ﴾ (سورة إبراهيم : ٤٧) لم يقل وعيده بل قال : ﴿ **ونتجاوز عن سيئاتهم** ﴾ (سورة الأحقاف : ١٦) مع أنه توعد على ذلك واثنى على إسماعيل بأنه كان صادق الوعد وقد زال الامكان في حق الحق من طلب المرجح .

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده ... وما لوعيـد الحـق عـين تعـاين
إذا دخـلوا دار الشـقاء فإنهـم ... عـلى لـذة فيهـا نعـيم مبـايـن
نعيم جنـان الخـلد والأمر واحـد ... وبينهـما عنـد التجـلي تبـايـن
يسمى عـذاباً من عـذوبة طعمـه ... وذاك له كالقشـر والقشـر صـاين

وهذا في طرف والمعتزلة الذين يقولون لا يجوز على الله أن يخلف وعيده بل يجب عليه تعذيب من توعده بالعذاب في طرف فأولئك عندهم لا ينجو من النار من دخلها أصلاً وهذا عنده لا يعذب بها أصلاً والفريقان مخالفان لما علم بالاضطرار أن الرسول جاء به وأخبر به عن الله عز وجل .

الثالث : قول من يقول أن أهلها يعذبون فيها إلى وقت محدود ثم يخرجون منها ويخلفهم فيها قوم آخرون وهذا القول حكاه اليهود للنبي ﷺ فأكذبهم الله تعالى في القرآن قال تعالى : ﴿ **وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئة فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون** ﴾ وقال تعالى : ﴿ **ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون** ﴾ فهذا القول إنما هو قول أعداء الله اليهـود فهم شيوخ أربـابـه والقائلين به وقد دل القرآن والسنة وإجماع الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام على فساده .

قال تعالى : ﴿ **وما هم بخارجين من النار** ﴾ وقال : ﴿ **وما هم منها بمخرجين** ﴾ وقال تعالى : ﴿ **لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها** ﴾ وقال تعالى : ﴿ **ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط** ﴾ وهذا أبلغ ما يكون في الإخبار عن إستحالة دخولهم الجنة .

الرابع : قول من يقول يخرجون منها وتبقى ناراً على حالها فليس فيها أحد يعذب حكاه شيخ الإسلام والقرآن والسنة أيضاً يردان على هذا القول كما تقدم .

الخامس : قول من يقول : بل تفنى بنفسها لأنها حادثة بعد أن لم تكن : وما ثبت حدوثه إستحال بقاؤه وأبديته وهذا قول جهم بن صفوان وشيعته ولا فرق عنده في ذلك بين الجنة والنار .

السادس : قول من يقول تفنى حياتهم وحركاتهم ويصيرون جماداً لا يتحركون ولا يحسون بألم وهذا قول أبي الهذيل العلاف إمام المعتزلة

طرداً لامتناع حوادث لا نهاية لها والجنة والنار عنده سواء في هذا الحكم .

السابع : قول من يقول : بل يفنيها ربها وخالقها تبارك وتعالى فإنه جعل لها أمداً تنتهي إليه تفنى ويزول عذابها .

قال شيخ الإسلام : وقد نقل هذا القول عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد وغيرهم وقد روى عبد بن حميد - وهو من أجل أئمة الحديث في تفسيره المشهور حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن الحسن قال قال عمر : «لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه» .

وقال حدثنا حجاج بن منهال عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن أن عمر بن الخطاب قال : (لو لبث أهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه) ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى : ﴿**لابثين فيها أحقاباً**﴾ سورة النبأ : ٢٣) فقد رواه عبد وهو من الأئمة الحفاظ وعلماء السنة عن هذين الجليلين سليمان بن حرب وحجاج بن منهال كلاهما عن حماد بن سلمة وحسبك به وحماد يرويه عن ثابت وحميد وكلاهما يرويه عن الحسن وحسبك بهذا الإسناد جلاله .

والحسن وإن لم يسمع من عمر فإنما رواه عن بعض التابعين ولو لم يصح عنده ذلك عن عمر لما جزم به وقال : قال عمر بن الخطاب ولو قدر أنه لم يحفظ عن عمر فتداول هؤلاء الأئمة له غير مقابلين له بالإنكار والرد مع أنهم ينكرون على من خالف السنة بدون هذا فلو كان هذا القول عند هؤلاء الأئمة من البدع المخالفة لكتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأئمة لكانوا أول منكر له . قال : ولا ريب أن من قال هذا القول عن عمر ونقله عنه إنما أراد بذلك جنس أهل النار الذين هم أهلها فأما قوم أصيبوا بذنوبهم فقد علم هؤلاء وغيرهم أنهم يخرجون منها وأنهم لا يلبثون قدر رمل عالج ولا قريباً منه .

ولفظ أهل النار لا يختص بالموحدين بل يختص بمن عداهم كما قال النبي ﷺ : « **أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحييون** » ولا يناقض هذا قوله تعالى : ﴿ **خالدين فيها** ﴾ وقوله : ﴿ **وما هم منها بمخرجين** ﴾ (سورة الحجر : ٤٨) بل ما أخبر به هو الحق والصدق الذي لا يقع خلافه لكن إذا انقضى أجلها وفنيت تفنى الدنيا لم تبق ناراً ولم يبق فيها عذاب . قال أرباب هذا القول : وفي تفسير علي بن أبي طلحة الوالبي عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ **قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم** ﴾ قال : لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولا ناراً .

قالوا : وهذا الوعيد في هذه الآية ليس مختصاً بأهل القبلة فإنه سبحانه قال : ﴿ **ويوم يحشرهم جميعاً يامعشر الجن قد استكثرتم من الإنس وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون** ﴾ (سورة الأنعام : ١٢٨ ، ١٢٩) وأولياء الجن من الإنس يدخل فيهم الكفار قطعاً فإنهم أحق بموالاتهم من عصاة المسلمين كما قال تعالى : ﴿ **إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون** ﴾ وقال تعالى : ﴿ **إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون** ﴾ . وقال تعالى : ﴿ **إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون** ﴾ . وقال تعالى : ﴿ **أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو** ﴾ . وقال تعالى : ﴿ **فقاتلوا أولياء الشيطان** ﴾ . وقال تعالى : ﴿ **أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون** ﴾ . وقال تعالى : ﴿ **وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم**

ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون﴾ والاستثناء وقع في الآية التي أخبرت عن دخول أولياء الشياطين النار .

فمن ههنا قال ابن عباس لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله . قالوا : وقول من قال إن (إلا) بمعنى سوى أي ما شاء الله أن يزيدهم من أنواع العذاب وزمنه لا تخفى منافرته للمستثنى والمستثنى منه وإن الذي يفهمه المخاطب مخالفة ما بعد (إلا) لما قبلها . قالوا : وقول من قال إنه لإخراج ما قبل دخولهم إليها من الزمان كزمان البرزخ والموقف ومدة الدنيا أيضاً . لا يساعد على وجه الكلام فإنه استثناء من جملة خبرية مضمونها أنهم إذا دخلوا النار لبثوا فيها مدة دوام السموات والأرض إلا ما شاء الله وليس المراد الاستثناء قبل الدخول هذا ما لا يفهمه المخاطب ألا ترى أنه سبحانه يخاطبهم بهذا في النار حين يقولون : **﴿ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا﴾** فيقول لهم حينئذ : **﴿النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله﴾** . وفي قوله : **﴿ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا﴾** نوع من اعتراف واستسلام وتحسر : أي استمتع الجن بنا واستمتعنا بهم فاشتركنا في الشرك ودواعيه وأسبابه وآثرنا الاستمتاع على طاعتك وطاعة رسلك وانقضت آجالنا وذهبت أعمارنا في ذلك ولم نكتسب فيها رضاك وإنما كان غاية أمرنا في مدة آجالنا استمتاع بعضنا ببعض فتأمل ما في هذا من الاعتراف بحقيقة ما هم عليه وكيف بدت لهم تلك الحقيقة ذلك اليوم وعلموا أن الذي كانوا فيه مدة آجالهم وهو حظهم من استمتاع بعضهم ببعض ولم يستمتعوا بعبادة ربهم ومعرفته وتوحيده ومحبته وإيثار مرضاته . وهذا من نمط قولهم : **﴿لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير﴾** وقوله : **﴿فاعترفوا بذنبهم﴾** وقوله : **﴿فعلموا أن الحق لله﴾** ونظائره والمقصود أن قوله : **﴿إلا ما شاء الله﴾** عائد إلى هؤلاء المذكورين

مختصاً بهم أو شاملاً لهم ولعصاة الموحدين وأما اختصاصه بعصاة المسلمين دون هؤلاء فلا وجه له ولما رأت طائفة ضعف هذا القول. قالوا : والمعنى أنكم في النار أبداً إلا ما شاء الله أن يعذبكم بغيرها وهو الزمهرير وقد قال تعالى : ﴿ **إن جهنم كانت مرصاداً للطاغين مآبا لابثين فيها أحقاباً** ﴾ (سورة النبأ : ٢١-٢٣) . والأبد لا يقدر بالأحقاب .

وقد قال ابن مسعود في هذه الآية : ليأتين على جهنم زمان وليس فيها أحد وذلك بعدما يلبثون فيها أحقابا وعن أبي هريرة مثله حكاه البغوي عنهما . ثم قال : ومعناه عند أهل السنة إن ثبت أنه لا يبقى فيها أحد من أهل الإيمان .

قالوا : قد ثبت ذلك عن أبي هريرة وابن مسعود وعبد الله بن عمر وقد سأل حرب اسحق بن راهوية عن هذه الآية فقال : سألت اسحق قلت قول الله تعالى : ﴿ **خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك** ﴾ فقال : أتت هذه الآية على كل وعيد في القرآن .

حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا معتمر بن سليمان قال : قال أبي حدثنا أبو نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو بعض أصحاب النبي ﷺ قال هذه الآية تأتي على القرآن كله : ﴿ **إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد** ﴾ قال المعتمر قال أتى على كل وعيد في القرآن حدثنا عبد الله بن معاذ حدثنا أبي عن شعبة عن أبي بلخ سمع عمرو بن ميمون يحدث عن عبد الله بن عمرو قال : ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً .

حدثنا عبيد الله حدثنا أبي حدثنا شعبة عن يحيى بن أيوب عن ابن زرعة عن أبي هريرة قال ما أنا بالذي لا أقول إنه سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد وقرأ قوله : ﴿ **فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق** ﴾ .

قال عبيد الله : كان أصحابنا يقولون - يعنى به الموحدين - حدثنا أبو معن حدثنا وهب بن جرير حدثنا شعبة عن سليمان التيمي عن أبي نظرة عن جابر بن عبد الله أو بعض أصحابه في قوله : ﴿ **خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك** ﴾ .

قال هذه الآية تأتي على القرآن كله وقد حكى ابن جرير هذا القول في تفسيره عن جماعة من السلف فقال : وقال آخرون عنى بذلك أهل النار وكل من دخلها ذكر من قال ذلك ثم ذكر الآثار التي نذكرها .

وقال عبد الرزاق : أنبأنا ابن التيمي عن أبيه عن أبي نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ في قوله : ﴿ **إلا ماشاء ربك إن ربك فعال لما يريد** ﴾ قال هذه الآية تأتي على القرآن كله . يقـول : حيث كان في القرآن خالدين فيها تأتي عليه . قال : وسمعت أبا مجلز يقول : جزاؤه فإن شاء الله تجاوز عن عذابه .

وقال ابن جرير : حدثنا الحسن بن يحيى أنبأنا عبد الرازق فذكره قال وحدثت عن المسيب عمن ذكره عن ابن عباس ﴿ **خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك** ﴾ قال : استثنى الله . قال : أمر الله النار أن تأكلهم . قال : وقال ابن مسعود : ليتأتين على جهنم زمان تصفق أبوابها ليس فيها أحد بعد ما يلبثون فيها أحقاباً : حدثنا ابن حميد جرير عن الشعبى قال : جهنم أسرع الدارين عمراناً وأسرعها خراباً .

وحكى ابن جرير في ذلك قولا آخر فقال : وقال آخرون أخبرنا الله عز وجـل بمشيئته لأهل الجنة فعرفنا معنى ثنياه بقوله : ﴿ **عطاء غير مجذوذ** ﴾ وإنها في الزيادة على مقدار مدة السموات والأرض . قالوا : ولم يخبرنا بمشيئته في أهل النار وجائز أن تكون مشيئته في الزيادة وجائز أن تكون في النقصان . حدثنى يونس أنبأنا ابن وهب قال : قال ابن زيد

في قوله تعالى : ﴿ **خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك** ﴾ فقرأ حتى بلغ ﴿ **عطاء غير مجذوذ** ﴾ فقال أخبرنا بالذي يشاء لأهل الجنة فقال : ﴿ **عطاء غير مجذوذ** ﴾ ولم يخبرنا بالذي يشاء لأهل النار .

وقال ابن مردوية في تفسيره : حدثنا سليمان بن أحمد . حدثنا جبير بن عرفة حدثنا يزيد بن مروان الخلال حدثنا أبو خليد حدثنا سفيان – يعني الثوري – عن عمرو بن دينار عن جابر قال قرأ رسول الله ﷺ : ﴿ **فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك** ﴾ .

قال رسول الله ﷺ : « **إن شاء الله أن يخرج أناساً من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل** » وهذا الحديث يدل على أن الاستثناء إنما هو للخروج من النار بعد دخولها خلافاً لمن زعم أنه لما قبل الدخول ولكن إنما يدل على إخراج بعضهم من النار وهذا حق بلا ريب وهو لا ينفي انقطاعها وفناء عذابها وأكلها لمن فيها وأنهم يعذبون فيها دائماً ما دامت كذلك وما هم منها بمخرجين فالحديث دل على أمرين :

أحدهما : أن بعض الأشقياء إن شاء الله أن يخرجهم من النار وهي نار فعل وإن الاستثناء إنما هو فيما بعد دخولها لا فيما قبله وعلى هذا فيكون معنى الاستثناء إلا ما شاء ربك من الأشقياء فإنهم لا يخلدون فيها ويكون الأشقياء نوعين نوعاً يخرجون منها ونوعاً يخلدون فيها فيكونون من الذين شقوا أولاً ثم يصيرون من الذين سعدوا فتجتمع لهم الشقاوة والسعادة في وقتين . قالوا : وقد قال تعالى : ﴿ **إن جهنم كانت مرصاداً للطاغين مآباً لابثين فيها أحقاباً لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً إلا حميماً وغساقاً جزاء وفاقاً إنهم كانوا لا يرجون حساباً وكذبوا بآياتنا كذاباً** ﴾ (سورة النبأ : ٢١ – ٢٨) .

فهـذا صريح في وعيد الكفـار المكذبين بآياته ولا يقدر الأبد بهذه الأحقاب ولا غيرها كما لا يقدر به القديم ولهذا قال عبد الله بن عمرو فيما رواه شعبة عن أبي بلخ سمع عمرو بن ميمون يحدث عنه : (ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً)[1] .

(١) راجع القول رقم (١٣) .

من مفتاح دار السعادة

الجزء الأول :

(٣٨) الوجه الرابع[1] والسبعون أن العامل بلا علم كالسائر بلا دليل ومعلوم أن عطب مثل هذا أقرب من سلامته وإن قدر سلامته إتفاقاً نادراً فهو غير محمود بل مذموم عند العقلاء وكان شيخ الإسلام ابن تيمية يقول من فارق الدليل ضل السبيل ولا دليل إلا بما جاء به الرسول قال الحسن العامل على غير علم كالسالك على غير طريق والعامل على غير علم ما يفسد أكثر مما يصلح فاطلبوا العلم طلباً لا تضروا بالعبادة وأطلبوا العبادة طلباً لا تضروا بالعلم فإن قوماً طلبوا العبادة وتركوا العلم حتى خرجوا بأسيافهم على أمة محمد ﷺ ولو طلبوا العلم لم يدلهم على ما فعلوا .

(٣٩) وقال ابن وهب كنت بين يدى مالك بن أنس فوضعت ألواحي وقمت إلى الصلاة فقال : ما الذي قمت إليه بأفضل من الذي تركته . قال شيخنا وهذه الأمور الثلاثة التي فضل كل واحد من الأئمة بعضها وهي الصلاة والعلم والجهاد هي التي قال فيها عمر بن الخطاب رضى الله عنه لولا ثلاث في الدنيا لما أحببت البقاء فيها لولا أن أحمل أو أجهز جييشاً في سبيل الله ولولا مكابدة هذا الليل ولولا مجالسة أقوام ينتقون أطايب الكلام كما ينتقى أطايب التمر لما أحببت البقاء فالأول الجهاد والثاني قيام الليل والثالث مذاكرة العلم فاجتمعت في الصحابة بكمالهم وتفرقت فيمن بعدهم .

---

(١) في فضل العلم

(٤٠) والقلب يتوارده جيشان من الباطل جيش شهوات الغي وجيش شبهات الباطل فأيما قلب صغا إليها وركن إليها شربها وامتلأ بها فينضح لسانه وجوارحه بموجبها فإن أشرب شبهات الباطل تفجرت على لسانه الشكوك والشبهات والإيرادات فيظن الجاهل أن ذلك لسعة علمه وإنما ذلك من عدم علمه ويقينه وقال لي شيخ الإسلام رضى الله عنه وقد جعلت أورد عليه إيراداً بعد إيراد لا تجعل قلبك للإيرادات والشبهات مثل السفنجة فيتشربها فلا ينضح إلا بها ولكن إجعله كالزجاجة المصمتة تمر الشبهات بظاهرها ولا تستقر فيها فيراها بصفائه ويدفعها بصلابته وإلا فإذا أشربت قلبك كل شبهة تمر عليها صار مقراً للشبهات أو كما قال فما أعلم أني انتفعت بوصية في دفع الشبهات كانتفاعي بذلك وسميت الشبهة شبهة لاشتباه الحق بالباطل فيها فإنها تلبس ثوب الحق على جسم الباطل وأكثر الناس أصحاب حسن ظاهر فينظر الناظر فيما ألبسته من اللباس فيعتقد صحتها وأما صاحب العلم واليقين فإنه لا يغتر بذلك بل يجاوز نظره إلي باطنها وما تحت لباسها فينكشف له حقيقتها ومثال هذا الدرهم الزائف فإنه يغتر به الجاهل بالنقد إلى ما عليه من لباس الفضة والناقد البصير يجاوز نظره إلى ما وراء ذلك فيطلع على زيفه فاللفظ الحسن الفصيح هو للشبهة بمنزلة اللباس من الفضة على الدرهم الزائف والمعنى كالنحاس الذي تحته وكم قد قتل هذا الإغترار من خلق لا يحصيهم إلا الله .

(٤١) وسئل شيخنا أبو العباس بن تيمية قدس الله روحه عن حمار نزا على فرس فأحبلها فهل يكون لبن الفرس حلالا أو حراما ؟ فأجاب : بأنه حلال ولا حكم للفحل في اللبن في هذا الموضع بخلاف الأناسي لأن لبن الفرس حادث من العلف فهو تابع للحمها ولم يسر وطء الفحل إلى هذا اللبن فإنه لا حرمة هناك تنتشر بخلاف لبن الفحل في الأناسي

فإنه تنتشر به حرمة الرضاع ولا حرمة هنا تنتشر من جهة الفحل لا إلى الولد خاصة فإنه يتكون منه ومن الأم فغلب عليه التحريم وأما اللبن فلم يتكون بوطئه وإنما تكون من العلف فلم يكن حراما هذا بسط كلامه وتقريره .

(٤٢) وسمعت شيخنا أبا العباس بن تيمية رحمه الله يقول وقد عرض له بعض الألم فقال له الطبيب أضر ما عليك الكلام في العلم والفكر فيه والتوجه والذكر . فقال : ألستم تزعمون أن النفس إذا قويت وفرحت أوجب فرحها لها قوة تعين بها الطبيعة على دفع العارض فإنه عدوها فإذا قويت عليه قهرته . فقال له الطبيب : بلى . فقال : إذا اشتغلت نفسي بالتوجه والذكر والكلام في العلم وظفرت بما يشكل عليها منة فرحت به وقويت فأوجب ذلك دفع العارض هذا أو نحوه من الكلام .

(٤٣) ومنها[١] أنه إذا وقع في الذنب شهد نفسه مثل إخوانه الخطائين وشهد أن المصيبة واحدة والجميع مشتركون في الحاجة بل في الضرورة إلى مغفرة الله وعفوه ورحمته فكما يحب أن يستغفر له أخوه المسلم كذلك هو أيضاً ينبغي أن يستغفر لأخيه المسلم فيصير هجيراه رب اغفر لي ولوالدي وللمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات وقد كان بعض السلف يستحب لكل أحد أن يداوم على هذا الدعاء كل يوم سبعين مرة فيجعل له منه ورداً لا يخل به وسمعت شخينا يذكره وذكر فيه فضلاً عظيماً لا أحفظه وربما كان من جملة أوراده التي لا يخل بها وسمعته يقول إن جعله بين السجدتين جائز فإذا شهد العبد أن إخوانه مصابون بمثل ما أصيب به محتاجون إلى ما هو محتاج إليه لم يمتنع من مساعدتهم إلا لفرط جهل بمغفرة الله وفضله وحقيق بهذا أن لا يساعد فإن الجزاء من

(١) أي من الحِكَم التي جعل الله تعالى ابن آدم يرتكب الذنوب والمعاصي .

جنس العمل وقد قال بعض السلف إن الله لما عتب على الملائكة بسبب قولهم (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) وامتحن هاروت وماروت بما امتحنهما به جعلت الملائكة بعد ذلك تستغفر لبنى آدم وتدعو الله لهم[1].

الجزء الثاني:

(٤٤) وأما من طلع عليه الفجر[2] وهو مجامع فالواجب عليه النزع عيناً ويحرم عليه استدامة الجماع واللبث وإنما اختلف في وجوب القضاء والكفارة عليه على ثلاثة أقوال في مذاهب أحمد وغيره. أحدها عليه القضاء والكفارة وهذا اختيار القاضي أبي يعلي. والثاني لا شيء عليه وهذا اختيار شيخنا وهو الصحيح. والثالث عليه القضاء دون الكفارة وعلى الأقوال كلها فالحكم في حقه وجوب النزع والمفسدة التي في حركة النزع مفسدة مغمورة في مصلحة إقلاعه ونزعه.

(٤٥) وههنا سر بديع من أسرار الخلق والأمر به يتبين لك حقيقة الأمر وهو أن الله لم يخلق شيئاً ولم يأمر بشيء ثم أبطله وأعدمه بالكلية بل لا بد أن يثبته بوجه ما لأنه إنما خلقه لحكمة له في خلقه وكذلك أمره به وشرعه إياه هو لما فيه من المصلحة ومعلوم أن تلك المصلحة والحكمة تقتضي إبقاءه فإذا عارض تلك المصلحة مصلحة أخرى أعظم منها كان ما اشتملت عليه أولى بالخلق والأمر ويبقى في الأولى ما شاء من الوجه الذي يتضمن المصلحة ويكون هذا من باب تزاحم المصالح والقاعدة فيها شرعاً وخلقاً تحصيلها واجتماعها بحسب الإمكان فإن تعذر قدمت

---

(١) الصحيح في قصة هاروت وماروت أنهما ملكين إبتلا الله العباد بهما وما عدا ذلك من القصص عنهما فهي قول بلا علم، ومن إفترا اليهود قبحهم الله.

(٢) أي في رمضان.

المصلحة العظمى وإن فاتت الصغرى وإذا تأملت الشريعة والخلق رأيت ذلك ظاهراً وهذا سر قل من تفطن له من الناس فتأمل الأحكام المنسوخة حكماً حكماً كيف تجد المنسوخ لم يبطل بالكلية بل له بقاء بوجه فمن ذلك نسخ القبلة وبقاء بيت المقدس معظماً محترماً تشد إليه الرحال ويقصد بالسفر إليه وحط الأوزار عنده واستقباله مع غيره من الجهات في السفر

فلم يبطل تعظيمه واحترامه بالكلية وأن بطل خصوص استقباله بالصلوات فالقصد إليه ليصلي فيه باق وهو نوع من تعظيمه وتشريفه بالصلاة فيه والتوجه إليه قصداً لفضيلته وشرعه له نسبة من التوجه إليه بالاستقبال بالصوات فقدم البيت الحرام عليه في الاستقبال لأن مصلحته أعظم وأكمل وبقى قصده وشد الرحال إليه والصلاة فيه منشأ للمصلحة فتمت للأمة المحمدية المصلحتان المتعلقتان بهذين البيتين وهذا نهاية ما يكون من اللطف وتحصيل المصالح وتكميلها لهم فتأمل هذا الموضع ومن ذلك نسخ التخيير في الصوم بتعينه فإن له بقاء وبياناً ظاهراً وهو أن الرجل كان إذا أراد أفطر وتصدق فحصلت له مصلحة الصدقة دون مصلحة الصوم وإن شاء صام ولم يفد فحصلت له مصلحة الصوم دون الصدقة فحتم الصوم على المكلف لأن مصلحته أتم وأكمل من مصلحة الفدية وندب إلى الصدقة في شهر رمضان فإذا صام وتصدق حصلت له المصلحتان معا وهذا أكمل ما يكون من الصوم وهو الذي كان يفعله النبي ﷺ فإنه كان أجود ما يكون في رمضان فلم تبطل المصلحة الأولى جملة بل قدم عليها ما هو أكمل منها وجوباً وشرع الجمع بينها وبين الأخرى ندباً واستحباباً ومن ذلك نسخ ثبات الواحد من المسلمين للعشرة من العدو بثباته للإثنين ولم تبطل الحكمة الأولى من كل وجه بل بقى استحبابه وإن زال وجوبه بل إذا غلب على ظن المسلمين ظفرهم

بعدوهم وهم عشرة أمثالهم وجب عليهم الثبات وحرم عليهم الفرار فلم تبطل الحكمة الأولى من كل وجه ومن ذلك نسخ وجوب الصدقة بين يدى مناجاة الرسول ﷺ لم يبطل حكمه بالكلية بل نسخ وجوبه وبقى استحبابه والندب إليه وما علم من تنبيهه وإشارته وهو أنه إذا استحبت الصدقة بين يدى مناجاة المخلوق فاستحبابها بين يدى مناجاة الله عند الصلوات والدعاء أولى فكان بعض السلف الصالح يتصدق بين يدى الصلاة والدعاء إذا أمكنه ويتأول هذه الأولوية ورأيت شيخ الإسلام ابن تيمية يفعله ويتحراه ما أمكنه وفاوضته فيه فذكر لي هذا التنبيه والإشارة ومن ذلك نسخ الصلوات الخمسين التي فرضها الله على رسوله ليلة الإسراء بخمس فإنها لم تبطل بالكلية بل اثبتت خمسين في الثواب والأجر خمساً في العمل والوجوب وقد أشار تعالى إلى هذا بعينه حيث يقول على لسان نبيه «**لا يبدل القول لدى هي خمس وهي خمسون في الأجر**» فتأمل هذه الحكمة البالغة والنعمة السابغة فإنه لما اقتضت المصلحة أن تكون خمسين تكميلاً للثواب وسوقاً لهم بها إلى أعلا المنازل واقتضت أيضاً أن تكون خمساً لعجز الأمة وضعفهم وعدم احتمالهم الخمسين جعلها خمساً من وجه وخمسين من وجه جمعاً بين المصالح وتكميلاً لها ولو لم تطلع من حكمته في شرعه وأمره ولطفه بعباده ومراعاة مصالحهم وتحصيلها لهم على أتم الوجوه إلا على هذه الثلاثة وحدها لكفى بها دليلاً على ما وراءها فسبحان من له في كل خلق وأمر حكمة بالغة شاهدة له بأنه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وأنه الله الذي لا إله إلا هو رب العالمين ومن ذلك الوصية للوالدين والأقربين فإنها كانت واجبة على من حضره الموت ثم نسخ الله ذلك بآية الموارث وبقيت مشروعة في حق الأقارب والذين لا يرثون وهل ذلك على سبيل الوجوب أو الاستحباب فيه قولان للسلف والخلف وهما في مذهب أحمد فعلى القول الأول بالاستحباب إذا أوصى

للأجانب دونهم صحت الوصية ولا شيء للأقارب وعلى القول بالوجوب فهل لهم أن يبطلوا وصية الأجانب ويختصوا هم بالوصية كما للورثة أن يبطلوا وصية الوارث أو يبطلوا ما زاد على ثلث الثلث ويختصوا هم بثلثيه كما للورثة أن يبطلوا ما زاد على ثلث المال من الوصية ويكون الثلث في حقهم بمنزلة المال كله في حق الورثة على وجهين وهذا الثاني أقيس وأفقه وسره أن الثلث لما صار مستحقاً لهم كان بمنزلة جميع المال في حق الورثة وهم لا يكونوا أقوى من الورثة فكما لا سبيل للورثة إلى إبطال الوصية بالثلث للأجانب فلا سبيل لهؤلاء إلى إبطال الوصية بثلث الثلث للأجانب وتحقيق هذه المسائل والكلام على ما أخذها له موضع آخر والمقصود هنا أن ايجاب الوصية للأقارب وإن نسخ لم يبطل بالكلية بل بقي منه ما هو منشأ المصلحة كما ذكرناه ونسخ منه ما لا مصلحة فيه بل المصلحة في خلافه ومن ذلك نسخ الاعتداد في الوفاة بحول بالإعتداد بأربعة أشهر وعشر على المشهور من القولين في ذلك فلم تبطل العدة الأولى جملة ومن ذلك حبس الزانية في البيت حتى تموت فإنه على أحد القولين لا نسخ فيه لأنه مغياً بالموت أو يجعل الله لهن سبيلاً وقد جعل الله لهن سبيلاً بالحد وعلى القول الآخر هو منسوخ بالحد وهو عقوبة من جنس عقوبة الحبس فلم تبطل العقوبة عنها بالكلية بل نقلت من عقوبة إلى عقوبة وكانت العقوبة الأولى أصلح في وقتها لأنهم كانوا حديثي عهد بجاهلية وزنا فأمروا بحبس الزانية أولاً ثم لما استوطنت أنفسهم على عقوبتها وخرجوا عن عوائد الجاهلية وركنوا إلى التحريم والعقوبة نقلوا إلى ما هو أغلظ من العقوبة الأولى وهو الرجم والجلد فكانت كل عقوبة في وقتها هي المصلحة التي لا يصلحهم سواها وهذا الذي ذكرناه إنما هو في نسخ الحكم الذي ثبت بشرعه وأمره وأما ما كان مستصحباً بالبراءة الأصلية فهذا لا يلزم من رفعة بقاء شيء منه لأنه لم يكن مصلحة لهم

وإنما أخر عنهم تحريمه إلى وقت لضرب من المصلحة في تأخير التحريم لم يلزم من ذلك أن يكون مصلحة حين فعلهم إياه وهذا كتحريم الربا والمسكر وغير ذلك من المحرمات التي كانوا يفعلونها استصحاباً لعدم التحريم فإنها لم تكن مصلحة في وقت ولهذا لم يشرعها الله تعالى ولهذا كان رفعها بالخطاب لا يسمى نسخاً إذ لو كان نسخاً لكانت الشريعة كلها نسخاً وإنما النسخ رفع الحكم الثابت بالخطاب لا رفع موجب الاستصحاب وهذا متفق عليه .

من مدارج السالكين

الجزء الأول :

(٤٦) وذكر « الصراط المستقيم » مفرداً معرفاً تعريفين : تعريفاً باللام وتعريفاً بالإضافة وذلك يفيد تعينه واختصاصه وأنه صراط واحد وأما طرق أهل الغضب والضلال فإنه سبحانه يجمعها ويفردها كقوله ﴿ **وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله** ﴾ فوحد لفظ « الصراط » و « سبيله » وجمع « السبل » المخالفة له وقال ابن مسعود «خط لنا رسول الله ﷺ خطاً وقال هذا سبيل الله ثم خط خطوطًا عن يمينه وعن يساره وقال هذه سبل ، على كل سبيل شيطان يدعوا إليه » ثم قرأ قوله تعالى : « ﴿ **وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون** ﴾ وهذا لأن الطريق الموصل إلى الله واحد وهو ما بعث به رسله وأنزل به كتبه لا يصل إليه أحد إلا من هذا الطريق ولو أتى الناس من كل طريق واستفتحوا من كل باب فالطرق عليهم مسدودة والأبواب عليهم مغلقة إلا من هذا الطريق الواحد فإنه متصل بالله موصل إلى الله . قال الله تعالى (١٥ : ٤١) ﴿ **هذا صراط عليّ مستقيم** ﴾ قال الحسن : معناه صراط إليّ مستقيم وهذا يحتمل أمرين : أن يكون أراد به أنه من باب إقامة الأدوات بعضها مقام بعض فقامت أدة (على) مقام (إلى) والثاني : أنه أراد التفسير على المعنى وهو الأشبه بطريق السلف أي صراط موصل إلي . وقال مجاهد : الحق يرجع إلى الله وعليه طريقه لا يعرج على شيء وهذا مثل قول الحسن وأبين منه وهو من أصح ما قيل في الآية . وقيل : «عليّ» فيه للوجوب

أي عليّ بيانه وتعريفه والدلالة عليه والقولان نظير القولين في آية النحل وهي (١٦ : ٩) ﴿ **وعلى الله قصد السبيل** ﴾ والصحيح فيها كالصحيح في آية الحجر أن السبيل القاصد - وهو المستقيم المعتدل يرجع إلى الله ويوصل إليه قال طفيل الغنوي :

مضوا سلفاً قصد السبيل عليهم وصرف المنايا بالرجال تَشَقْلَب

أي ممرنا عليهم وإليهم وصولنا وقال الآخر :

فهن المنايا : أي واد سلكته عليها طريقي أو علي طريقها

فإن قيل : لو أريد هذا المعنى لكان الأليق به أداة «إلى» التي هي للإنتهاء لا أداة «على» التي هي للوجوب ألا ترى أنه لما أراد الوصول قال : (٨٨ : ٢٢، ٢٣) ﴿ **إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم** ﴾ وقال (٣٠ : ٢٣) ﴿ **إلينا مرجعهم** ﴾ وقال (٦ : ١٠٨) ﴿ **ثم إلى ربهم مرجعهم** ﴾ وقال لما أراد الوجوب (٨٨ : ٢٦) ﴿ **ثم إن علينا حسابهم** ﴾ وقال (٧٥ : ١٧) ﴿ **إن علينا جمعه وقرآنه** ﴾ وقال (٦ : ٣٨) ﴿ **وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها** ﴾ ونظائر ذلك ؟

قيل : في أداة «على» سر لطيف وهو الإشعار بكون السالك على هذا الصراط على هدى وهو حق كما قال في حق المؤمنين (٢ : ٤) ﴿ **أولئك على هدى من ربهم** ﴾ وقال لرسوله ﷺ : (٢٧ : ٧٩) ﴿ **فتوكل على الله إنك على الحق المبين** ﴾ والله عز وجل هو الحق وصراطه حق ودينه حق فمن استقام على صراطه فهو على الحق والهدى فكان في أداة «على» على هذا المعنى ما ليس في أداة «إلى» فتأمله فإنه سر بديع .

فإن قلت : فما الفائدة في ذكر (على) في ذلك أيضاً وكيف يكون المؤمن مستعلياً على الحق وعلى الهدى ؟

قلت : لما فيه من استعلائه وعلوه بالحق والهدى مع ثباته عليه واستقامته إليه فكان في الإتيان بأداة (على) مايدل على علوه وثبوته واستقامته وهذا بخلاف الضلال والريب فإنه يؤتي فيه بأداة «في» الدالة على انغماس صاحبه وانقماعه وتدسسه فيه كقوله تعالى : (٩ : ٤٥) ﴿ فهم في ريبهم يترددون ﴾ وقوله : (٢٣ : ٢٤) ﴿ فذرهم في غمرتهم حتى حين ﴾ وقوله : (٤٢ : ١٤) ﴿ وإنهم لفي شك منه مريب ﴾ .

وتأمل قوله تعالى : (٣٤ : ٢٤) ﴿ وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ﴾ فإن طريق الحق تأخذ علواً صاعدة بصاحبها إلى العلى الكبير وطريق الضلال تأخذ سفلاً هاوية بسالكها في أسفل سافلين .

وفي قوله تعالى : (١٥ : ٤١) ﴿ قال : هذا صراط عليَّ مستقيم ﴾ قول ثالث وهو قول الكسائي أنه على التهديد والوعيد نظير قوله : (٨٩ : ١٤) ﴿ إن ربك لبالمرصاد ﴾ كما يقال طريقك على ، وممرك على لمن تريد اعلامه بأنه غير فائت لك ولا معجز والسياق يأبى هذا ولا يناسبه لمن تأمله فإنه قاله مجيباً لابليس الذي قال : (١٥ : ٣٩) ﴿ لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين ﴾ فإنه لا سبيل لي إلى اغوائهم ولا طريق لي عليهم .

فقرر الله عز وجل ذلك أتم التقرير وأخبر أن الإخلاص صراط عليه مستقيم فلا سلطان لك على عبادي الذين هم على هذا الصراط لأنه صراط على ولا سبيل لإبليس إلى هذا الصراط ولا الحوم حول ساحته فإنه محروس محفوظ بالله فلا يصل عدو الله إلى أهله فليتأمل العارف هذا الموضع حق التأمل ولينظر إلى هذا المعنى ويوازن بينه وبين القولين الآخرين أيهما أليق بالآيتين وأقرب إلى مقصود القرآن وأقوال السلف ؟ وأما تشبيه الكسائي له بقوله : ﴿ إن ربك لبالمرصاد ﴾ فلا يخفى الفرق

بينهما سياقاً ودلالة فتأمله ولا يقال في التهديد هذا طريق مستقيم عليّ لمن لا يسلكه وليست سبيل المهدِّد مستقيمة فهو غير مهدد بصراط الله المستقيم وسبيله التي هو عليها ليست مستقيمة على الله فلا يستقيم هذا القول البتة وأما من فسره بالوجوب أي على بيان استقامته والدلالة عليه فالمعنى صحيح لكن في كونه هو المراد بالآية نظراً لأنه حذف في غير موضع الدلالة . ولم يؤلف الحذف المذكور ليكون مدلولاً عليه إذا حذف بخلاف عامل الظرف إذا وقع صفة فإنه حذف مألوف معروف حتى أنه لا يذكر البتة فإذا قلت له درهم على كان الحذف معروفاً مألوفاً فلو أردت عليّ نقده أو عليّ وزنه وحفظه ونحو ذلك وحذفت : لم يسغ وهو نظير عليّ بيانه المقدر في الآية مع أن الذي قاله السلف أليق بالسياق وأجل المعنيين وأكبرهما وسمعت شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية رضى الله عنه يقول : وهما نظير قوله تعالى : (٩٢ : ١٢ ، ١٣) ﴿**إن علينا للهدى وإن لنا للآخرة والأولى**﴾ قال : فهذه ثلاثة مواضع في القرآن في هذا المعنى .

قلت : وأكثر المفسرين لم يذكر في سورة ﴿**الليل إذا يغشى**﴾ إلا معنى الوجوب أي علينا بيان الهدى من الضلال ومنهم من لم يذكر في سورة (النحل) إلا هذا المعنى كالبغوي وذكر في (الحجر) الأقوال الثلاثة وذكر الواحدي في بسيطة المعنيين في سورة (النحل) واختار شيخنا قول مجاهد والحسن في السور الثلاث .

(٤٧) المرتبة الرابعة[١] مرتبة التحديث وهذه دون مرتبة الوحي الخاص وتكون دون مرتبة الصديقين كما كانت لعمر بن الخطاب رضى الله عنه كما قال النبي ﷺ : «**إنه كان في الأمم قبلكم محدَّثون فإن يكن في هذه الأمة فعمر بن الخطاب**» وسمعت شيخ الإسلام تقي الدين بن

---

(١) من مراتب الهداية العامة والخاصة .

تيمية رحمه الله يقول : جزم بأنهم كائنون في الأمم قبلنا وعلق وجودهم في هذه الأمة بـ (إن) الشرطية مع أنها أفضل الأمم لاحتياج الأمم قبلنا إليهم واستغناء هذه الأمة عنهم بكمال نبيها ورسالته فلم يحوج الله الأمة بعده إلى محدث ولا ملهم ولا صاحب كشف ولا منام فهذا التعليق لكمال الأمة واستغنائها لا لنقصها .

والمحدث : هو الذي يحدَّث في سره وقلبه بالشيء فيكون كما يحدث به .

قال شيخنا : والصديق أكمل من المحدث لأنه استغنى بكمال صديقته ومتابعته عن التحديث والإلهام والكشف فإنه قد سَلّم قلبه كله وسره وظاهره وباطنه للرسول فاستغنى به عما منه[1] .

قال : وكان هذا المحدث يعرض ما يحدث به على ما جاء به الرسول فإن وافقه قبله وإلا رده فعلم أن مرتبة الصديقية فوق مرتبة التحديث .

قال : وأما ما يقوله كثير من أصحاب الخيالات والجهالات (حدثني قلبي عن ربي) فصحيح أن قلبه حدثه ولكن عمن ؟ عن شيطانه أو عن ربه ؟ فإذا قال : (حدثني قلبي عن ربي) كان مسنداً الحديث إلى من لم يعلم أنه حدثه به وذلك كذب . وقال ومحدث الأمة لم يكن يقول ذلك ولا تفوه به يوماً من الدهر وقد أعاذه الله من أن يقول ذلك بل كتب كاتبه يوماً «هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب» . فقال : «لا امحه واكتب : هذا ما رأى عمر بن الخطاب فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمن عمر والله ورسوله منه بريء» . وقال في الكلالة : «أقول فيها برأيي فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان» .

(١) كذا في الأصل ولعل الصواب «لرسالة الرسول فاستغنى بها عن التحديث» . أ . هـ مختصراً من كلام حامد الفقي رحمه الله تعالى .

فهذا قول المحدث بشهادة الرسول ﷺ وأنت ترى الاتحادي والحلولي والإباحي الشطاح والسماعي : مجاهر بالقِحَة والفرية . يقول : (حدثني قلبي عن ربي) .

فانظر إلى ما بين القائلين والمرتبتين والقولين والحالين وأعط كل ذي حق حقه ولا تجعل الزغل والخالص شيئاً واحداً .

(٤٨) إن القلب يعرض له مرضان عظيمان إن لم يتداركهما العبد تراميا به إلى التلف ولا بذ وهما الرياء والكبر فدواء الرياء بـ ﴿**إياك نعبد**﴾ ودواء الكبر بـ ﴿**إياك نستعين**﴾ .

وكثيراً ما كنت أسمع شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه يقول : ﴿**إياك نعبد**﴾ تدفع الرياء و ﴿**إياك نستعين**﴾ تدفع الكبرياء .

(٤٩) فأما الاستدلال بالصنعة[1] فكثير وأما الاستدلال بالصانع فله شأن وهو الذي أشارت إليه الرسل بقولهم لأممهم (١٤ : ١٠) ﴿**أفي الله شك ؟**﴾ أي أيشك في الله حتى يطلب إقامة الدليل على وجوده وأي دليل أصح وأظهر من هذا المدلول ؟ فكيف يستدل على الأضاهر بالأخفى ؟ ثم نبهوا على الدليل بقولهم : ﴿**فاطر السموات والأرض**﴾ .

وسمعت شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية قدس الله روحه - يقول : كيف يطلب الدليل على من هو دليل على كل شيء ؟ وكان كثيراً ما يتمثل بهذا البيت :

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

(١) أي الإستدلال بوجود الله تعالى بوجود خلقه .

ومعلوم أن وجود الرب تعالى أظهر للعقول والفطر من وجود النهار ومن لم ير ذلك في عقله وفطرته فليتهمهما .

(٥٠) وقد نص الإمام أحمد على تفسير الإغلاق في قوله ﷺ : «**لا طلاق في إغلاق**» بأنه الغضب ، وفسره به غير واحد من الأئمة . وفسروه بالإكراه والجنون .

قال شيخنا : وهو يعم هذا كله ، وهو من الغَلْق ، لانغلاق قصد المتكلم عليه . فكأنه لم ينفتح قلبه لمعنى ما قاله .

(٥١) [1]العقبة الثانية : وهي عقبة البدعة . إما باعتقاد خلاف الحق الذي أرسل الله به رسوله ، وأنزل به كتابه . وإما بالتعبد بما لم يأذن به الله : من الأوضاع والرسوم المحدَثة في الدين ، التي لا يقبل الله منها شيئاً . والبدعتان في الغالب متلازمتان . قلَّ أن تنفك إحداهما عن الأخرى . كما قال بعضهم : تزوجت بدعة الأقوال ببدعة الأعمال . فاشتغل الزوجان بالعرس . فلم يفجأهم إلا وأولاد الزنا يعيشون في بلاد الإسلام . تضج منهم العباد والبلاد إلى الله تعالى .

وقال شيخنا : تزوجت الحقيقة الكافرة ، بالبدعة الفاجرة . فتولد بينهما خسران الدنيا والآخرة . فإن قطع هذه العقبة ، وخلص منها بنور السنة ، واعتصم منها بحقيقة المتابعة ، وما مضى عليه السلف الأخيار ، من الصحابة والتابعين لهم بإحسان . وهيهات أن تسمح الأعصار المتأخرة بواحد من هذا الضرب ! فإن سمحت به نصب له أهل البدع الحبائل ، وبغوه الغوائل ، قالوا : مبتدع محدث .

(٥٢) [2]ومن أحكامها : أنها إذا كانت متضمنة لحق آدمي : أن

(١) من العقبات التي يريد الشيطان أن يوقع بها المسلم .
(٢) أي التوبة .

يخرج التائب إليه منه ، إما بأدائه وإما باستحلاله منه بعد إعلامه به . وإن كان حقاً مالياً أو جناية على بدنه أو بدن موروثه . كما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال : « **من كان لأخيه عنده مظلمة من مال أو عرض ، فليتحلله اليوم ، قبل أن لا يكون دينار ولا درهم إلا الحسنات والسيئات** » .

وإن كانت المظلمة بقدح فيه بغيبة أو قذف : فهل يشترط في توبته منها إعلامه بذلك بعينه والتحلل منه ؟ أو إعلامه بأنه قد نال من عرضه ، ولا يشترط تعيينه ، أو لا يشترط لا هذا ولا هذا ، بل يكفي في توبته أن يتوب بينه وبين الله من غير إعلام مَنْ قذفه واغتابه ؟ على ثلاثة أقوال : وعن أحمد روايتان منصوصتان في حد القذف ، هل يشترط في توبة القاذف إعلام المقذوف والتحلل منه أم لا ؟ ويخرج عليهما توبة المغتاب والشاتم .

والمعروف في مذهب الشافعي وأبي حنيفة ، ومالك : اشتراط الإعلام والتحلل . هكذا ذكره أصحابهم في كتبهم .

والذين اشترطوا ذلك احتجوا بأن الذنب حق آدمي فلا يسقط إلا بإحلاله منه وإبرائه . ثم من لم يصحح البراءة من الحق المجهول شرط إعلامه بعينه . لاسيما إذا كان مَنْ عليه الحق عارفاً بقدره ، فلابد من إعلام مستحقه به ، لأنه قد لا تسمح نفسه بالإبراء منه إذا عرف قدره .

واحتجوا بالحديث المذكور ، وهو قوله ﷺ : « **من كان لأخيه عنده مظلمة من مال أو عرض فليتحلله اليوم** » .

قالوا : ولأن في هذه الجناية حقين : حقاً لله ، وحقاً للآدمي . فالتوبة منها بتحلل الآدمي لأجل حقه ، والندم فيما بينه وبين الله لأجل حقه .

قالـوا : ولهـذا كانت توبة القاتل لا تتم إلا بتمكين ولي الدم من نفسه ، إن شاء اقتص وإن شاء عفا ، وكذلك توبة قاطع الطريق .

والقـول الآخـر : أنـه لا يشترط الإعلام بما نال من عرضه وقذفه واغتيابه بل يكفى توبته بينه وبين الله . وأن يذكر المغتاب والمقذوف في مواضع غيبته وقذفه بضد ما ذكره به من الغيبة فيبدل غيبته بمدحه والثناء عليه ، وذكر محاسنه ، وقذفه بذكر عفته وإحصانه ، ويستغفر له بقدر ما اغتابه .

وهذا اختيار شيخنا أبي العباس ابن تيمية رحمه الله .

واحتج أصحاب هذه المقالة بأن إعلامه مفسدة محضة ، فلا تتضمن مصلحة ، فإنه لا يزيده إلا أذى ، وحنقاً وغماً ، وقد كان مستريحاً قبل سماعه ، فإذا سمعه ربما لم يصبر على حمله ، وأورثته ضرراً في نفسه أو بدنه كما قال الشاعر :

فـإن الذي يؤذيـك منـه سـماعـه وان الذي قالوا ورائـك لم يُقَـل

وما كان هكذا فإن الشارع لا يبيحه ، فضلاً عن أن يوجبه ويأمر به .
قالـوا وربـما كان إعلامه سبباً للعداوة والحرب بينه وبين القائل . فلا يصفوا له أبداً ، ويورثه إعلمه به عداوه وبغضاء مولدة له أكبر من شر الغيبة والقذف وهذا ضد مقصود الشارع من تأليف القلوب ، والتراحم والتعـاطف والتحـاب . قالوا : والفرق بين ذلك وبين الحقوق المالية وجنايات الأبدان من وجهين .

أحدهما : أنه قد ينتفع بها إذا رجعت إليه فلا يجوز إخفاؤها عنه فإنه محض حقه فيجب عليه أداؤه إليه بخلاف الغيبة والقذف فإنه ليس هناك شيء ينفعه يؤديه إليه إلا إضراره وتهييجه فقط .

فقياس أحدهما على الآخر من أفسد القياس . والثاني : أنه إذا أعلمه بها لم تؤذه ولم تهج منه غضباً ولا عداوة ، بل ربما سره ذلك وفرح به بخلاف إعلامه بما مزق به عرضه طول عمره ليلاً ونهاراً ، من أنواع القذف والغيبة والهجو فاعتبار أحدهما بالآخر اعتبار فاسد وهذا هو الصحيح في القولين كما رأيت والله أعلم .

(٥٣) ومن أحكامها[١] : أن العبد إذا تاب من الذنب . فهل يرجع إلى ما كان عليه قبل الذنب من الدرجة التي حطه عنها الذنب أو لا يرجع إليها : اختلف في ذلك . فقالت طائفة : يرجع إلى درجته لأن التوبة تجب الذنب بالكلية وتصيره كأن لم يكن والمقتضى لدرجته : ما معه من الإيمان والعمل الصالح فعاد إليها بالتوبة .

قالوا : لأن التوبة حسنة عظيمة وعمل صالح فإذا كان ذنبه قد حطه عن درجته فحسنته بالتوبة رقته إليها . وهذا كمن سقط في بئر وله صاحب شفيق أدلى إليه حبلا تمسك به حتى رقى منه إلى موضعه فهكذا التوبة والعمل الصالح مثل هذا القرين الصالح والأخ الشفيق . وقالت طائفة : لا يعود إلى درجته وحاله لأنه لم يكن في وقوف إنما كان في صعود . فبالذنب صار في نزول وهبوط فإذا تاب نقص عليه ذلك القدر الذي كان به مستعداً به للترقي .

قالوا : ومثل هذا مثل رجلين سائرين على طريق سيراً واحداً ثم عرض لأحدهما ما رده على عقبه أو أوقفه وصاحبه سائر فإذا استقال هذا رجوعه ووقفته وسار بأثر صاحبه : لم يلحقه أبداً ، لأنه كلما سار مرحلة تقدم ذاك أخرى .

---

(١) أي التوبة .

قالوا : والأول يسير بقوة أعماله وإيمانه وكلما ازداد سيراً ازدادت قوته وذلك الواقف الذي رجع قد ضعفت قوة سيره وإيمانه بالوقوف والرجوع وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يحكى هذا الخلاف ثم قال : والصحيح : أن من التائبين من لا يعود إلى درجته ومنهم من يعود إليها ومنهم من يعود إلى أعلى منها فيصير خيراً مما كان قبل الذنب وكان داود بعد التوبة خيراً منه قبل الخطيئة .

قال : وهذا بحسب حال التائب بعد توبته وجده وعزمه وحذره وتشميره فإن كان ذلك أعظم مما كان له قبل الذنب عاد خيراً مما كان وأعلى درجة وإن كان مثله عاد إلى مثل حاله وإن كان دونه لم يعد إلى درجته وكان منحطاً عنها وهذا الذي ذكره هو فصل النزاع في هذه المسألة .

(٥٤) وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول : انظر إلى موسى صلوات الله وسلامه عليه - رمى الألواح التي فيها كلام الله الذي كتبه بيده فكسرها وجر بلحية نبي مثله وهو هارون ولطم عين ملك الموت ففقأها وعاتب ربه ليلة الإسراء في محمد ﷺ ورفعه عليه وربه تعالى يحتمل له ذلك كله ويحبه ويكرمه ويدلله[1] لأنه قام لله تلك المقامات العظيمة في مقابلة أعدى عدو له وصدع بأمره وعالج أمتي القبط وبني إسرائيل أشد المعالجة فكانت هذه الأمور كالشعرة في البحر وانظر إلى يونس بن متى حيث لم يكن له هذه المقامات التي لموسى غاضب ربه مرة فأخذه وسجنه في بطن الحوت ولم يحتمل له ما احتمل لموسى وفرق بين من إذا أتى بذنب واحد ولم يكن له من

(١) هذه كلمة سبق بها اللسان والقلم ولكل جواد كبوة وكان الأولى « يتجاوز أو نحوها » وهذا عجيب ممن لقى أشد ألوان الأذى في الدفاع عن أسماء الله . أ . هـ من كلام الفقي رحمه الله تعالى .
وقد سئلت سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز حفظه الله عن هذه اللفظة فلم يرى بها بئس .

الإحسان والمحاسن ما يشفع له وبين من إذا أتى بذنب جاءت محاسنه بكل شفيع . كما قيل :

وإذا الحبيب أتى بذنب واحد جاءت محاسنه بألف شفيع

فالأعمال تشفع لصاحبها عند الله وتذكّر به إذا وقع في الشدائد . قال تعالى عن ذي النون (٣٨ : ١٤٣ ، ١٤٤) ﴿ **فلولا أنه كان من المسبحين للبث في بطنه إلى يوم يبعثون** ﴾ وفرعون لما لم تكن له سابقة خير تشفع له وقال : (١٠ ، ٩٠) ﴿ **آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل** ﴾ قال له جبريل : ﴿ **آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ؟** ﴾ وفي المسند عنه ﷺ أنه قال : « **إن ما تذكرون من جلال الله من التسبيح والتكبير والتحميد - يتعاطفن حول العرش لهن دوي كدوي النحل يذكرن بصاحبهن أفلا يحب أحدكم أن يكون له من يذكر به ؟** » ولهذا من رجحت حسناته على سيئاته أفلح ولم يعذب ووهبت له سيئاته لأجل حسناته ولأجل هذا يغفر لصاحب التوحيد ما لا يغفر لصاحب الإشراك لأنه قد قام به مما يحبه الله ما اقتضى أن يغفر له ويسامحه ما لا يسامح به المشرك وكلما كان توحيد العبد أعظم كانت مغفرة الله له أتم فمن لقيه لا يشرك به شيئاً البتة غفر له ذنوبه كلها كائنة ما كانت ولم يعذب بها .

ولسنا نقول : إنه لا يدخل النار أحد من أهل التوحيد بل كثير منهم يدخل بذنوبه ويعذب على مقدار جرمه ثم يخرج منها ولا تنافي بين الأمرين لمن أحاط علماً بما قدمناه .

ونزيد ههنا أيضاحاً لعظم هذا المقام من شدة الحاجة إليه .

اعلم أن أشعة (لا إله إلا الله) تبدد من ضباب الذنوب وغيومها بقدر قوة ذلك الشعاع وضعفه فلها نور وتفاوت أهلها في ذلك النور قوة وضعفاً لا يحصيه إلا الله تعالى فمن الناس : من نور هذه الكلمة في قلبه كالشمس .

ومنهم من نورها في قلبه كالكوكب الدري ومنهم من نورها في قلبه كالمشعل العظيم وآخر كالسراج المضيء . وآخر كالسراج الضعيف .

ولهذا تظهر الأنوار يوم القيامة بأيمانهم وبين أيديهم على هذا المقدار بحسب ما في قلوبهم من نور هذه الكلمة علماً وعملاً ومعرفة وحالاً .

وكلما عظم نور هذه الكلمة واشتد أحرق من الشبهات والشهوات بحسب قوته وشدته .

(٥٥) ولقد سئل شيخنا أبو العباس ابن تيمية قدس الله روحه ، سأله شيخ فقال : هربت من أستاذي وأنا صغير إلى الآن لم أطلع له على خبر وأنا مملوك وقد خفت من الله عز وجل وأريد براءة ذمتي من حق أستاذي من رقبتي ، وقد سألت جماعة من المفتين فقالوا ليَّ : اذهب فاقعد في المستودع . فضحك شيخنا وقال : تصدق بقيمتك أعلى ما كانت عن سيدك ولا حاجة لك بالمستودع تقعد فيه عبثاً في غير مصلحة وإضراراً بك وتعطيلاً عن مصالحك ولا مصلحة لأستاذك في هذا ولا لك ولا للمسلمين أو نحو هذا من الكلام . والله اعلم .

(٥٦) المسألة الثانية[1] : إذا عاوض غيره معاوضة محرمة وقبض العوض كالزانية والمغني وبائع الخمر وشاهد الزور ونحوهم - ثم تاب والعوض بيده . فقالت طائفة : يرده إلى مالكه إذ هو عين ماله ولم يقبضه بإذن الشارع ولا حصل لربه في مقابلته نفع مباح .

وقالت طائفة : بل توبته بالتصدق به ولا يدفعه إلى من أخذه منه . وهو إختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وهو أصوب القولين . فإن قابضه إنما قبضه ببذل مالكه له ورضاه ببذله وقد استوفى عوضه المحرم فكيف

(١) من مسائل التوبة .

يجمع له بين العوض والمعوض ؟ وكيف يرد عليه مالاً قد استعان به على معاصي الله ورضى بإخراجه فيما يستعين به عليها ثانياً وثالث ؟ وهل هذا إلا محض إعانته على الإثم والعدوان وهل يناسب هذا محاسن الشرع . أن يقضى للزاني بكل ما دفعه إلى من زنى بها ويؤخذ منها ذلك طوعاً أو كرهاً فيعطاه وقد نال عوضه .

وهب أن هذا المال لم يملكه الآخذ فملكُ صاحبه قد زال عنه بإعطائه لمن أخذه وقد سَلَّم له ما في قبالته من النفع فكيف يقال ملكه باق عليه ويجب رده إليه ؟ وهذا بخلاف أمره بالصدقة به فإنه قد أخذه من وجه خبيث برضى صاحبه وبذله له بذلك وصاحبه قد رضى بإخراجه عن ملكه بذلك وأن لا يعود إليه فكان أحق الوجوه به : صرفه في المصلحة التي ينتفع بها من قبضه ويخفف عنه الإثم . ولا يُقوَّى الفاجر به ويُعان ويجمع له بين الأمرين .

وهكـذا توبـة من اختلط ماله الحلال بالحرام وتعذر عليه تمييزه أن يتصدق بقدر الحرام ويطيِّب باقي ماله والله اعلم .

(٥٧) إذا غصب مالا[1] ومات ربه وتعذر رده عليه تعين عليه رده إلى وارثه فإن مات الوارث رده إلى وارثه وهلم جراً فإن لم يرده إلى ربه ولا إلى أحد ورثته فهل تكون المطالبة به في الآخرة للموروث إذ هو ربه الأصلي وقد غصبه عليه أو للوارث الأخير إذ الحق قد انتقل إليه ؟ فيه قولان للفقهاء وهما وجهان في مذهب الشافعي .

ويحتمل أن يقال : المطالبة للموروث ولكل واحد من الورثة إذ كل منهم قد كان يستحقه ويجب عليه الدفع إليه فقد ظلمه بترك إعطائه ما وجب عليه دفعه إليه فيتوجه عليه المطالبة في الآخرة له .

---

(١) من مسائل التوبة .

فإن قيل : فكيف يتخلص بالتوبة من حقوق هؤلاء ؟

قيل : طريق التوبة أن يتصدق عنهم بمال تجري منافع ثوابه عليهم بقدر ما فات كل واحد منهم من منفعة ذلك المال لو صار إليه متحرياً للممكن من ذلك وهكذا لو تطاولت على المال سنون وقد كان يمكن ربه أن ينميه بالربح فتوبته بأن يخرج المال ومقدار ما فوته من ربح ماله . فإن كان قد ربح فيه بنفسه فقيل : الربح كله للمالك وهو قول الشافعي وظاهر مذهب أحمد رحمهما الله .

وقيل : كله للغاصب وهو مذهب أبي حنيفة ومالك رحمهما الله .

وكذلك لو أودعه مالا فاتجر به وربح فربحه له دون مالكه عندهما وضمانه عليه .

وفيها قول ثالث : أنهما شريكان في الربح وهو رواية عن أحمد رحمه الله واختيار شيخنا رحمه الله وهو أصح الأقوال فتضم حصة المالك من الربح إلى أصل المال ويتصدق بذلك .

وهكذا لو غصب ناقة أو شاه فنتجت أولاداً فقيل : أولادها كلها للمالك فإن ماتت - أو شيء من النتاج - رد أولادها وقيمة الأم وما مات من النتاج هذا مذهب الشافعي وأحمد في المشهور عند أصحابه .

وقال مالك : إذا ماتت فربها بالخيار بين أخذ قيمتها يوم ماتت وترك نتاجها للغاصب وبين أخذ نتاجها وترك قيمتها وعلى القول الثالث الراجح يكون عليه قيمتها وله نصف النتاج والله اعلم .

(٥٨) ومن تجريبات السالكين التي جربوها فألفوها صحيحة : أن من أدمن (ياحي ياقيوم لا إله إلا أنت) أورثه ذلك حياة القلب والعقل .

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه شديد اللهج بها جداً وقال لي يوماً لهذين الاسمين - وهما (الحي القيوم) تأثير عظيم في حياة القلب وكان يشير إلى أنهما الاسم الأعظم وسمعته يقول : من واظب على أربعين مرة كل يوم بين سنة الفجر وصلاة الفجر «يا حي يا قيوم لا إله إلا أنت برحمتك أستغيث» حصلت له حياة القلب ولم يمت قلبه[1] .

(٥٩) وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول : العارف لا يرى له على أحد حقاً ولا يشهد له على غيره فضلا ولذلك لا يعاتب ولا يطالب ولا يضارب .

الجزء الثاني :

(٦٠) وقد أكثر الناس من الكلام في الزهد وكل أشار إلى ذوقه ونطق عن حاله وشاهده فإن غالب عبارات القوم عن أذواقهم وأحوالهم والكلام بلسان العلم أوسع من الكلام بلسان الذوق وأقرب إلى الحجة والبرهان .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه - يقول الزهد ترك ما لا ينفع في الآخرة والورع ترك ما تخاف ضرره في الآخرة .

وهذه العبارة من أحسن ما قيل في الزهد والورع وأجمعها .

وقال سفيان الثوري : الزهد في الدنيا قصر الأمل ليس بأكل الغليظ ولا لبس العباء .

---

(١) وقد سئلت سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز حفظه الله تعالى عن هذا الحصر والتوقيت فقال لم يكن من هدى رسول الله ﷺ هذا الفعل وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى ليس معصوم عن الخطأ .

(٦١) وقال لي يوماً شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه في شيء من المباح هذا ينافي المراتب العالية وإن لم يكن تركه شرط في النجاة أو نحو هذا الكلام .

فالعارف يترك كثيراً من المباح إبقاء على صيانته ولا سيما إذا كان ذلك المباح برزخاً بين الحلال والحرام .

(٦٢) وقد ذكر النبي ﷺ ذوق طعم الإيمان ووجد حلاوته فذكر الذوق والوجد وعلقه بالإيمان فقال : « **ذاق طعم الإيمان من رضي بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمداً رسولاً** » .

وقال : « **ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله ومن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ انقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار** » .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول إذا لم تجد للعمل حلاوة في قلبك وانشراحاً فاتهمه فإن الرب تعالى شكور . يعني أنه لا بد أن يثيب العامل على عمله في الدنيا من حلاوة يجدها في قلبه وقوة انشراح وقرة عين فحيث لم يجد ذلك فعمله مدخول .

والقصد أن السرور بالله وقربه وقرة العين به تبعث على الازدياد من طاعته وتحث على الجد في السير إليه .

(٦٣) قال الله تعالى : ﴿ **إن الذين قالوا : ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافو ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون** ﴾ .

وقال : ﴿ **إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا**

يعملون﴾ . وقال لرسول الله ﷺ : ﴿فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير﴾ .

فبين أن الاستقامة ضد الطغيان وهو مجاوزة الحدود في كل شيء .

وقال تعالى : ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهاكم إله واحد فاستقيموا إليه واستغفروه﴾ . وقال تعالى : ﴿وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً لنفتنهم فيه﴾ . سئل صديق الأمة وأعظمها استقامة أبو بكر الصديق رضي الله عنه - عن الاستقامة فقال : (أن لا تشرك بالله شيئاً) يريد الإستقامة على محض التوحيد . وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : (الاستقامة أن تستقيم على الأمر والنهي ولا تروغ روغان الثعالب) .

وقال عثمان بن عفان رضي الله عنه : (استقاموا : أخلصوا العمل لله) .

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنهما : (استقاموا أدوا الفرائض) .

وقال الحسن : (استقاموا على أمر الله فعملوا بطاعته واجتنوا معصيته) .

وقال مجاهد : (استقاموا على شهادة أن لا إله إلا الله حتى لحقوا بالله) .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول استقاموا على محبته وعبوديته فلم يلتفتوا عنه يمنة ولا يسره وفي صحيح مسلم عن سفيان بن عبد الله رضي الله عنه قال : قلت (يارسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحد غيرك) . قال : «قل آمنت بالله ثم استقم» . وفيه عن ثوبان رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «إستقيموا ولن تحصوا . واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن» .

والمطلوب من العبد الإستقامة وهي السداد فإن لم يقدر عليها فالمقاربة فإن نزل عنها فالتفريط والإضاعة كما في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : « **سددوا وقاربوا واعملوا أنه لن ينجو أحد منكم بعمله** » . قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : « **ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل** » . فجمع في هذا الحديث مقامات الدين كلها فأمر بالإستقامة وهي السداد والإصابة في النيات والأقوال والأعمال . وأخبر في حديث ثوبان . أنهم لا يطيقونها فنقلهم إلى المقاربة وهي أن يقربوا من الإستقامة بحسب طاقتهم كالذي يرمي إلى الغرض فإن لم يصبه يقاربه ومع هذا فأخبرهم إن الإستقامة والمقاربة لا تنجي يوم القيامة فلا يركن أحد إلى عمله ولا يعجب به ولا يرى أن نجاته به بل إنما أن نجاته برحمة الله وعفوه وفضله . فالإستقامة كلمة جامعة آخذة بمجامع الدين وهي القيام بين يدي الله على حقيقة الصدق والوفاء بالعهد .

والإستقامة تتعلق بالأقوال والأفعال والأحوال والنيات فالإستقامة فيها وقوعها لله وبالله وعلى أمر الله .

قال بعض العارفين : كن صاحب الإستقامة لا طالب الكرامة فإن نفسك متحركة في طلب الكرامة وربك يطالبك بالإستقامة .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه يقول : أعظم الكرامة لزوم الإستقامة .

(٦٤) وكان شيخنا رضى الله عنه - يقول : المقدور يكتنفه أمران : التوكل قبله والرضي بعده فمن توكل على الله قبل الفعل ورضى بالمقضى له بعد الفعل فقد قام بالعبودية أو معنى هذا .

قلت : وهذا معنى قول النبي ﷺ في دعاء الاستخارة : « **اللهم إني أستخـيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم** » فهذا توكل وتفويض . ثم قال : « **فإنك تعلم ولا أعلم وتقدر ولا أقدر وأنت علام الغيوب** » فهذا تبرؤ إلى الله من العلم والحول والقوة وتوسل إليه سبحانه بصفاته التي هي أحب ما توسل إليه بها المتوسلون ثم سأل ربه أن يقضي له ذلك الأمر إن كان فيه مصلحته عاجلاً أو آجلاً وأن يصرفه عنه إن كان فيه مضرته عاجلاً أو آجلاً فهذا هو حاجته التي سألها فلم يبق عليه إلا الرضى بما يقضيه له . فقال : « **واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به** » .

فقد اشتمل هذا الدعاء على هذه المعارف الإلهية والحقائق الإيمانية التي من جملتها التوكل والتفويض قبل وقوع المقدور والرضى بعده وهو ثمرة التوكل والتفويض علامة صحته فإن لم يرض بما قضى له فتفويضه معلول فاسـد فبـاستكـمال هذه الدرجات الثمان يستكمل العبد مقام التـوكل وتثبت قدمه فيه وهذا معنى قول بشر الحافي : يقول أحدهم توكلت على الله يكذب على الله . لو توكل على الله لرضى بما يفعله الله به .

وقـول يحيى بن معـاذ - وقـد سئل : متى يكون الرجل متوكلاً ؟ فقال : إذا رضى بالله وكيلا .

(٦٥) وأكثر المتوكلين سكونهم وطمأنينتهم إلى المعلوم وهم يظنون إنه إلى الله وعلامة ذلك : أنه متى انقطع معلوم أحدهم حضره همه وبثه وخوفه فعلم أن طمأنينته وسكونه لم يكن إلى الله .

ومنه إشتباه الرضى عن الله بكل ما يفعل بعبده مما يحبه ويكرهه - بالعزم على ذلك وحديث النفس به وذلك شيء والحقيقة شيء آخر كما

يحكي عن أبي سليمان أنه قال : أرجو أن أكون أعطيت طرفاً من الرضى لو أدخلني النار لكنت بذلك راضياً . فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول : هذا عزم منه على الرضى وحديث نفس به ولو أدخله النار لم يكن من ذلك شيء وفرق بين العزم على الشيء وبين حقيقته .

(٦٦) سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول : بالصبر واليقين تنال الإمامة في الدين ثم تلا قوله تعالى : ﴿ **وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون** ﴾ .

(٦٧) والصبر في اللغة : الحبس والكف ومنه قتل فلان صبراً إذا أمسك وحبس ومنه قوله تعالى : ﴿ **واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه** ﴾ أي إحبس نفسك معهم .

فالصبر حبس النفس عن الجزع والتسخط وحبس اللسان عن الشكوى وحبس الجوارح عن التشويش .

وهو ثلاثة أنواع : صبر على طاعة الله وصبر عن معصية الله وصبر على امتحان الله .

فالأولان صبر على ما يتعلق بالكسب والثالث صبر على ما لا كسب للعبد فيه .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول : كان صبر يوسف عن مطاوعة امرأة العزيز على شأنها : أكمل من صبره على إلقاء إخوته له في الجب وبيعه وتفريقهم بينه وبين أبيه فإن هذه أمور جرت عليه بغير اختياره لا كسب له فيها ، ليس للعبد فيها حيلة غير الصبر وأما صبره عن المعصية فصبر إختيار ورضى ومحاربة للنفس ولا سيما مع الأسباب التي تقوى معها دواعي الموافقة فإنه كان شاباً وداعية الشباب إليها قوية وعزباً ليس له ما يعوضه ويرد شهوته وغريباً

والغريب لا يستحى في بلد غربته مما يستحي منه بين أصحابه ومعارفه وأهله ومملوكاً والمملوك أيضاً ليس وازعه كوازع الحر والمرأة جميلة وذات منصب وهي سيدته وقد غاب الرقيب وهي الداعية له إلى نفسها والحريصة على ذلك أشد الحرص ومع ذلك توعدته إن لم يفعل : بالسجن والصغار ومع هذه الدواعي كلها : صبر إختياراً وإيثاراً لما عند الله وأين هذا من صبره في الجب على ما ليس من كسبه ؟ وكان يقول : الصبر على أداء الطاعات أكمل من الصبر على اجتناب المحرمات وأفضل فإن مصلحة فعل الطاعة : أحب إلى الشارع من مصلحة ترك المعصية ومفسدة عدم الطاعة أبغض إليه وأكره من مفسدة وجود المعصية وله - رحمه الله - في ذلك مصنف قرره فيه بنحو من عشرين وجهاً ليس هذا موضع ذكرها .

(٦٨) قال[1] « الدرجة الثالثة : حفظ الحرمة عند المكاشفة . وتصفية الوقت من مراءاة الخلق . وتجريد رؤية الفضل » .

أما حفظ الحرمة عند المكاشفة : فهو ضبط النفس بالذل والإنكسار ، عن البسط والإدلال ، الذي تقتضيه المكاشفة . فإن المكاشفة توجب بسطاً . ويخاف منه شطح ، إن لم يصحبه خشوع يحفظ الحرمة .

وأما تصفية الوقت من مراءاة الخلق : فلا يريد به أنه يصفي وقته عن الرياء . فإن أصحاب هذه الدرجة أجل قدراً وأعلى من ذلك .

وإنما المراد : أنه يخفي أحواله عن الخلق جهده ، كخشوعه وذله وانكساره ، لئلا يراها الناس فيعجبه اطلاعهم عليها ، ورؤيتهم لها .

---

(١) أي الشيخ إسماعيل الأنصاري والدرجة الثالثة هي من درجات الخشوع . وهذا النقل من الجزء الأول من المدارج وليس من الثاني .

فيفسد عليه وقته وقلبه وحاله مع الله . وكم قد اقتطع في هذه المفازة من سالك ؟ والمعصوم من عصمه الله . فلا شيء أنفع للصادق من التحقق بالمسكنة والفاقة والذل ، وأنه لا شيء . وأنه ممن لم يصح له بعد الإسلام حتى يدعي الشرف فيه .

ولقد شاهدت من شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - من ذلك أمراً لم أشاهده من غيره . وكان يقول كثيراً : ما لي شيء ، ولا مني شيء ، ولا في شيء . وكان كثيراً ما يتمثل بهذا البيت :

أنا المُكَدّى وابن المكدى   وهكذا كان أبي وجدي

وكان إذا أثنى عليه في وجهه يقول : والله إني إلى الآن أجدد إسلامي كل وقت . وما أسلمت بعد إسلاماً جيداً .

وبعث إليّ في آخر عمره قاعدة في التفسير بخطه . وعلى ظهرها أبيات بخطه من نظمه :

أنا الفقير إلى رب البريات   أنا المسكين في مجموع حالاتي
أنا الظلوم لنفسي وهي ظالمتي   والخير إن يأتنا من عنده يأتي
لا أستطيع لنفسي جلب منفعة   ولا عن النفس لي دفع المضرات
وليس لي دونه مولى يُدبِّرني   ولا شفيع إذا حاطت خطيئاتي
إلا بإذن من الرحمن خالقنا   إلى الشفيع . كما قد جاء في الآيات
ولست أملك شيئاً دونه أبداً   ولا شريك أنا في بعض ذرات
ولا ظهير له ، كي يستعين به   كما يكون لأرباب الولايات
والفقر لي وصف ذات . لازم أبدا   كما الغنى أبدا وصف له ذاتي
وهذه الحال حال الخلق أجمعهم   وكلهم عنده عبد له آتي
فمن بغى مطلبا من غير خالقه   فهو الجهول الظلوم المشرك العاتي
والحمد لله ملء الكون أجمعه   ما كان منه . وما من بعد قد يأتي

وأما تجريد رؤية الفضل : فهو أن لا يرى الفضل والإحسان إلا من الله . فهو المان به بلا سبب منك ، ولا شفيع لك تقدم إليه بالشفاعة . ولا وسيلة سبقت منك توسلت بها إلى إحسانه .

والتجـريد : هو تخليص شهـود الفضل لوليه ، حتى لا ينسبه إلى غيره . وإلا فهـو في نفسه مجرد عن النسبة إلى سواه . وإنما الشأن في تجريده في الشهود . ليطابق الشهود الحق في نفس الأمر . والله اعلم .

(٦٩) ومن منازل ﴿ **إياك نعبد وإياك نستعين** ﴾ منزلة « الرضى » .

وقد أجمع العلماء على أنه مستحب مؤكد استحبابه واختلفوا في وجوبه على قولين .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يحكيها على قولـين لأصحاب أحمد وكان يذهب إلى القول باستحبابه . قال : ولم يجيء الأمر به كما جاء بالصبر وإنما جاء الثناء على أصحابه ومدحهم .

قال : وأما ما يروى من الأثر : (من لم يصبر على بلائي ولم يرض بقضائي فليتخذ رباً سوائي) فهذا أثر إسرائيلي ، ليس يصح عن النبي ﷺ .

(٧٠) الـرابـع[1] والخمسون : أن النبي ﷺ سأل الله الرضى بعد القضـاء كما في المسند والسنن : « **اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق أحيني إذا كانت الحيـاة خيراً لي وتـوفني إذا كان الوفاة خيراً لي وأسألك خشيتك في الغيب والشهادة وأسألك كلمة الحق في الغضب والرضى وأسألك القصد في الفقر والغنى وأسألك نعيماً لا ينفد وأسألك قرة عين لا تنقطع وأسألك الرضى بعد القضاء وأسألك برد العيش بعد الموت وأسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم وأسألك الشوق إلى لقائك**

(١) من الوجوه التي تستوي عند الراضي عن الله تعالى النعمة والبلية .

في غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة اللهم زينا بزينة الإيمان واجعلنا هداة مهتدين » .

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول سأله الرضى بعد القضاء لأنه حينئذ تبين حقيقة الرضى وأما الرضى قبله فإنما هو عزم على أنه يرضى إذا أصابه وإنما يتحقق الرضا بعده .

قال البيهقي : وروينا في دعاء النبي ﷺ : « **اللهم إني أسألك الصحة والعِفّة والأمانة وحسن الخلق والرضى بالقدر** » .

(٧١) وطريق الرضى طريق مختصرة قريبة جداً موصلة إلى أجل غاية ولكن فيها مشقة ومع هذا فليست مشقتها بأصعب من مشقة طريق المجاهدة ولا فيها من العقبات والمفاوز ما فيها . وإنما عقبتها همة عالية ونفس زكية وتوطين النفس على كل ما يرد عليها من الله . ويسهل ذلك على العبد : علمه بضعفه وعجزه ورحمته به وشفقته عليه وبره به فإذا شهد هذا وهذا ولم يطرح نفسه بين يديه ويرضى به وعنه وتنجذب دواعي حبه ورضاه كلها إليه فنفسه نفس مطرودة عن الله بعيدة عنه ليست مؤهلة لقربه وموالاته أو نفس ممتحنة مبتلاة بأصناف البلايا والمحن . فطريق الرضى والمحبة : تسير العبد وهو مستلق على فراشه فيصبح أمام الركب بمراحل .

وثمرة الرضى : الفرح والسرور بالرب تبارك وتعالى ورأيت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - في المنام وكأني ذكرت له شيئاً من أعمال القلب وأخذت في تعظيمه ومنفعته - لا أذكره الآن - فقال أما أنا فطريقتي : الفرح بالله والسرور به أو نحو هذا من العبارة . وهكذا كانت حالة في الحياة يبدو ذلك على ظاهره وينادي به عليه حاله .

(٧٢) وسمعت[١] بعض الشيوخ يقول : لو قال ملك لغلامين له بين يديه مستغرقين في مشاهدته والإقبال عليه : إذهبا إلى بلاد عدوى فأوصلا إليهم هذه الكتب وطالعاني بأحوالهم وافعلا كيت وكيت فأحدهما : مضى من ساعته لوجهه وبادر ما أمره به والآخر قال : أنا لا أدع مشاهدتك والاستغراق فيك ودوام النظر إليك ولا أشتغل بغيرك لكان هذا جدير بمقت الملك له وبغضه إياه وسقوطه من عينه إذ هو واقف مع مجرد حظه من الملك لا مع مراد الملك منه بخلاف صاحبه الأول . وسمعته أيضاً يقول : لو أن شخصين ادعيا محبة محبوب فحضرا بين يديه فأقبل أحدهما على مشاهدته والنظر إليه فقط وأقبل الآخر على استقراء مراداته ومراضيه وأوامره ليمتثلها فقال لهما : ما تريدان ؟ فقال أحدهما : أريد دوام مشاهدتك والاستغراق في جمالك وقال الآخر : أريد تنفيذ أوامرك وتحصيل مراضيك فمرادي منك ما تريده أنت مني لا ما أريده أنا منك والآخر قال مرادي منك تمتعي بمشاهدتك أكانا عنده سواء ؟

فمن هو الآن صاحب المحبة المعلولة المدخولة الناقصة النفسانية وصاحب المحبة الصحيحة الصادقة الكاملة ؟ أهذا أم هذا ؟ وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يحكي عن بعض العارفين أنه قال : الناس يعبدون الله والصوفية يعبدون أنفسهم .

أراد هذا المعنى المتقدم وأنهم واقفون مع مرادهم من الله لا مع مراد الله منهم وهذا عين عبادة النفس فليتأمل اللبيب هذا الموضع حق التأمل فإنه محك وميزان والله المستعان .

---

(١) ابن القيم رحمه الله بنقله هذا يرد على الصوفية الذين لا يتابعون الكتاب والسنة ويدعون بعد ذلك محبة الله تعالى .

(٧٣) وقـد قسم «الحياء» على عشرة أوجه : حياء جناية ، وحياء تقصير ، وحياء إجلال ، وحياء كرم ، وحياء حشمة ، وحياء استصغار للنفس واحتقار لها ، وحياء محبة ، وحياء عبودية ، وحياء شرف وعزة ، وحياء المستحي من نفسه .

فأما حياء الجناية : فمنه حياء آدم عليه السلام لما فر هارباً في الجنة . قال تعالى : **أفراراً مني يا آدم ؟ قال : لا يا رب . بل حياء منك** .

وحياء التقصير : كحياء الملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون ، فإذا كان يوم القيامة قالوا : سبحانك ! ما عبدناك حق عبادتك .

وحياء الإجلال : هو حياء المعرفة . وعلى حسب معرفة العبد بربه يكون حياؤه منه .

وحياء الكرم : كحياء النبي ﷺ من القوم الذين دعاهم إلى وليمة زينب ، وطولوا الجلوس عنده . فقام واستحي أن يقول لهم : انصرفوا .

وحياء الحشمة : كحياء علي بن أبي طالب رضى الله عنه أن يسأل رسول الله ﷺ عن المذى لمكان ابنته منه .

وحياء الاستحقار ، واستصغار النفس : كحياء العبد من ربه عز وجل حين يسأله حوائجه ، احتقاراً لشأن نفسه ، واستصغاراً لها . وفي أثر إسرائيلي «إن موسى عليه السلام قال : يا رب ، إنه لتعرض لي الحاجة من الدنيا . فأستحي أن أسألك هي يا رب . فقال الله تعالى : سلني حتى ملح عجينتك . وعلف شاتك» .

وقد يكون لهذا النوع سببان :

أحدهما : استحقار السائل نفسه . واستعظام ذنوبه وخطاياه .

الثاني : استعظام مسؤله .

وأما حياء المحبة : فهو حياء المحب من محبوبه ، حتى إنه إذا خطر على قلبه في غيبته هاج الحياء من قلبه ، وأحس به في وجهه . ولا يدري ما سببه . وكذلك يعرض للمحب عند ملاقاته محبوبه ومفاجأته له روعة شديدة . ومنه قولهم « جمال رائع » وسبب هذا الحياء والروعة مما لا يعرفه أكثر الناس . ولا ريب أن للمحبة سلطاناً قاهراً للقلب أعظم من سلطان من يقهر البدن . فأين من يقهر قلبك وروحك إلى من يقهر بدنك ؟ ولذلك تعجبت الملوك والجبابرة من قهرهم للخلق .

وقهر المحبوب لهم ، وذلهم له . فإذا فأجأ المحبوب محبه ، ورآه بغتة : أحس القلب بهجوم سلطانه عليه . فاعتراه روعة وخوف .

وسألنا يوماً شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - عن هذه المسألة ؟ فذكرت أنا هذا الجواب . فتبسم ولم يقل شيئاً .

وأما الحياء الذي يعتريه منه ، وإن كان قادراً عليه - كأمته وزوجته - فسببه - والله أعلم - أن هذا السلطان لمازال خوفه عن القلب بقيت هيبته واحتشامه . فتولد منها الحياء . وأما حصول ذلك له في غيبة المحبوب : فظاهر . لاستيلائه على قلبه . فوهمه يغالطه عليه ويكابره ، حتى كأنه معه .

وأما حياء العبودية : فهو حياء ممتزج من محبة وخوف ، ومشاهدة عدم صلاح عبوديته لمعبوده ، وأن قدره أعلى وأجل منها . فعبوديته له توجب استحياءه منه لا محالة .

وأما حياء الشرف والعزة : فحياء النفس العظيمة الكبيرة إذا صدر منها ما هو دون قدرها من بذل أو عطاء وإحسان . فإنه يستحي مع بذله حياء شرف نفس وعزة . وهذا له سببان :

أحدهما : هذا . والثاني : استحياؤه من الآخذ ، حتى كأنه هو

الآخذ السائل . حتى إن بعض أهل الكرم لا تطاوعه نفسه بمواجهة لمن يعطيه حياء منه . وهذا يدخل في حياء التلوم . لأنه يستحي من خجلة الآخذ .

وأما حياء المرء من نفسه : فهو حياء النفوس الشريفة العزيزة الرفيعة من رضاها لنفسها بالنقص ، وقناعتها بالدون . فيجد نفسه مستحياً من نفسه ، حتى كأنه له نفسين ، يستحي بإحداهما من الأخرى . وهذا أكمل ما يكون من الحياء . فإن العبد إذا استحي من نفسه . فهو بأن يستحي من غيره أجدر .

(٧٤) و (الجود) عشر مراتب :

أحدها : الجود بالنفس وهو أعلى مراتبه كما قال الشاعر :

يجود بالنفس إن ضن البخيل بها   والجود بالنفس أقصى غاية الجود

الثانية : الجود بالرياسة وهو ثاني مراتب الجود فيحمل الجواد جوده على امتهان رياسته والجود بها والإيثار في قضاء حاجات الملتمس .

الثالثة : الجود براحته ورفاهيته وإجمام نفسه فيجود بها تعباً وكداً في مصلحة غيره ومن هذا جود الإنسان بنومه ولذته لمسامرة كما قيل :

متيم بالندى لو قال سائله   هب لي جميع كرى عينيك لم ينم

الرابعة : الجود بالعلم وبذله وهو من أعلى مراتب الجود والجود به أفضل من الجود بالمال لأن العلم أشرف من المال والناس في الجود به على مراتب متفاوته وقد اقتضت حكمة الله وتقديره النافذ : أن لا ينفع به بخيلاً أبداً .

ومن الجود به : أن تبذله لمن يسألك عنه بل تطرحه عليه طرحاً ومن الجود بالعلم أن السائل إذا سألك عن مسألة استقصيت له جوابها جواباً

شافياً لا يكون جوابك له بقدر ما تدفع به الضرورة كما كان بعضهم يكتب في جواب الفتيا نعم أو لا مقتصراً عليها . ولقد شاهدت من شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - في ذلك أمراً عجيباً .

كان إذا سئل عن مسألة حكمية ذكر في جوابها مذاهب الأئمة الأربعة إذا قدر ومأخذ الخلاف وترجيح القول الراجح وذكر متعلقات المسألة التي ربما تكون أنفع للسائل من مسألته فيكون فرحه بتلك المتعلقات واللوازم أعظم من فرحه بمسألته وهذه فتاويه رحمه الله بين الناس فمن أحب الوقوف عليها رأى ذلك .

فمن جود الإنسان بالعلم : أنه لا يتقصر على مسألة السائل بل يذكر له نظائرها ومتعلقها ومأخذها بحيث يشفيه ويكفيه . وقد سأل الصحابة رضى الله عنهم النبي ﷺ عن المتوضىء بماء البحر ؟ فقال : « **هو الطهور ماؤه الحل ميتته** » فأجابهم عن سؤالهم وجاد عليهم بما لعلهم في بعض الأحيان إليه أحوج مما سألوه عنه وكان إذا سألوه عن الحكم نبههم على علته وحكمته كما سألوه عن بيع الرطب بالتمر ؟ فقال : « **أينقص الرطب إذا جف** » قالوا : نعم . قال : « **فلا إذن** » ولم يكن يخفي عليه ﷺ نقصان الرطب بجفافه ولكن نبههم على علة الحكم وهذا كثير جداً في أجوبته ﷺ مثل قوله : « **إن بعت من أخيك ثمرة فأصابتها جائحة فلا يحل لك أن تأخذ من مال أخيك شيئاً . بم يأخذ احدكم مال أخيه ؟ بغير حق** » . وفي لفظ : « **أرأيت إن منع الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق ؟** » فصرح بالعلة التي يحرم لأجلها إلزامه بالثمن وهي منع الله الثمرة التي ليس للمشتري فيها صنع وكان خصومه - يعني شيخ الإسلام - ابن تيمية - يعيبونه بذلك ويقولون : سأله السائل عن طريق مصر - مثلاً - فيذكر له معها طريق مكة والمدينة وخراسان والعراق ، والهند وأي حاجة بالسائل إلى ذلك .

ولعمر الله ليس ذلك بعيب وإنما العيب الجهل والكبر وهذا موضع المثل المشهور :

لقبــوه بحــامـض وهـو خــل   مثل من لم يصـل إلى العنقـود

الخامسة : الجود بالنفع بالجاه كالشفاعة والمشي مع الرجل إلى ذي سلطان ونحوه وذلك زكاه الجاه المطالب بها العبد كما أن التعليم وبذل العلم زكاته .

السادسة : الجود بنفع البدن على اختلاف أنواعه . كما قال ﷺ : **« يصبح على كل سُلاَمَي من أحدكم صدقة كل يوم تطلع فيه الشمس ، يعدل بين اثنين : صدقة ويعين الرجل في دابته فيحمله عليها أو يرفع له عليها متاعه : صدقة والكلمة الطيبة صدقة وبكل خطوة يمشيها الرجل إلى الصلاة صدقة ويميط الأذى عن الطريق صدقة »** متفق عليه .

السابعة : الجود بالعرض كجود أبي ضمضم من الصحابة رضى الله عنهم كان إذا أصبح قال : (اللهم لا مال لي أتصدق به على الناس وقد تصدقت عليهم بعرضى فمن شتمني أو قذفني : فهو في حل) . فقال النبي ﷺ : **« من يستطيع منكم أن يكون كأبي ضمضم ؟ »** .

وفي هذا الجود من سلامة الصدر وراحة القلب والتخلص من معاداة الخلق ما فيه .

الثامنة : الجود بالصبر والاحتمال والإغضاء وهذه مرتبة شريفة من مراتبه وهي أنفع لصاحبها من الجود بالمال وأعز له وأنصر وأملك لنفسه وأشرف لها ولا يقدر عليها إلا النفوس الكبار .

فمن صعب عليه الجود بماله فعليه بهذا الجود فإنه يجتنى ثمرة عواقبه الحميدة في الـدنيا قبـل الآخـرة وهـذا جود الفتـوه . قال تعـالى :

﴿ **والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له** ﴾ وفي هذا الجود قال تعالى : ﴿ **وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين** ﴾ فذكر المقامات الثلاثة في هذه الآية : مقام العدل وأذن فيه ومقام الفضل وندب إليه ومقام الظلم وحرمه .

التاسعة : الجود بالخُلق والبشر والبسطة وهو فوق الجود بالصبر والاحتمال والعفو وهو الذي بلغ بصاحبه درجة الصائم القائم وهو أثقل ما يوضع في الميزان . قال النبي ﷺ : « **لا تحقرن من المعروف شيئاً ولو أن تلقى أخاك ووجهك منبسط إليه** » وفي هذا الجود من المنافع والمسار وأنواع المصالح ما فيه والعبد لا يمكنه أن يسعهم بماله .

العاشرة : الجود بتركه ما في أيدي الناس عليهم . فلا يلتفت إليه ولا يستشرف له قلبه ولا يتعرض له بحاله ولا لسانه وهذا الذي قال عبد الله المبارك : (إنه أفضل من سخاء النفس بالبذل) .

فلسان حال القدر يقول للفقير الجواد : وإن لم أعطك ما تجود به على الناس فجد عليهم بزهدك في أموالهم وما في أيديهم تفضل عليهم وتزاحمهم في الجود وتنفرد عنهم بالراحة .

ولكن مرتبة من مراتب الجود مزيد وتأثير خاص في القلب والحال والله سبحانه قد ضمن المزيد للجواد والإتلاف للممسك والله المستعان .

(٧٥) وسألت يوماً شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - عن هذه المسألة[١] وقطع الآفات والإشتغال بتنقية الطريق وتنظيفها ؟

فقال لي جملة كلامه : النفس مثل الباطوس-وهو جب القذر - كلما نبشته ظهر وخرج ولكن إن أمكنك أن تسقف عليه وتعبره وتجوزه فافعل

---

(١) وهي تزكية النفس من الآفات .

ولا تشتغل بنبشه فإنك لن تصل إلى قراره وكلما نبشت شيئاً ظهر غيره . فقلت : سألت عن هذه المسألة بعض الشيوخ ؟ فقال لي : مثال آفات النفس مثل الحيات والعقارب التي في طريق المسافر . فإن أقبل على تفتيش الطريق عنها والاشتغال بقتلها انقطع ولم يمكنه السفر قط ولكن لتكن همتك المسير والإعراض عنها وعدم الالتفات إليها فإذا عرض لك فيها ما يعوقك عنِ المسير فاقتله ثم أمض على سيرك فاستحسن شيخ الإسلام ذلك جداً وأثنى على قائله .

(٧٦) أول ذنب عصى الله به أبو الثقلين الكبر والحرص فكان الكبر ذنب إبليس اللعين فآل إلى ما آل إليه وذنب آدم على نبينا وعليه السلام : كان من الحرص والشهوة فكان عاقبته التوبة والهداية وذنب إبليس حمله على الاحتجاج بالقدر والإصرار وذنب آدم أوجب له إضافته إلى نفسه والإعتراف به والإستغفار .

فأهل الكبر والإصرار والإحتجاج بالأقدار مع شيخهم وقائدهم إلى النار إبليسِ وأهل الشهوة : المستغفرون التائبون المعترفون بالذنوب الذين لا يحتجون عليها بالقدر مع أبيهم آدم في الجنة .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول : التكبر شر من الشرك فإن المتكبر يتكبر عن عبادة الله تعالى والمشرك يعبد الله وغيره .

قلت : ولذلك جعل الله النار دار المتكبرين كما قال تعالى في سورة الزمر وفي سورة غافر ﴿ **أدخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين** ﴾ وفي سورة النحل ﴿ **فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين** ﴾ وفي سورة تنزيل ﴿ **أليس في جهنم مثوى للمتكبرين** ﴾ .

وأخبر أن أهل الكبر والتجبر هم الذين طبع الله على قلوبهم فقال تعالى : ﴿**كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار**﴾ وقال النبي ﷺ : «**لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر**» رواه مسلم .

(٧٧) قال[1] : «الدرجة الثانية» أن تقرِّب من يقصيك وتكرم من يؤذيك وتعتذر إلى من يجني عليك سماحة لا كظماً ومودة لا مصابرة» .

هذه الدرجة أعلى مما قبلها وأصعب . فإن الأولى تتضمن ترك المقابلة والتغافل وهذه تتضمن الإحسان إلى من أساء إليك ومعاملته بضد ما عاملك به فيكون الإحسان والإساءة بينك وبينه خطتين فخطتك : الإحسان وخطته : الإساءة وفي مثلها قال القائل :

إذا مرضنا أتيناكم نعودكم ... وتذنبون فنأتيكم ونعتذر

ومن أراد فهم هذه الدرجة كما ينبغي فلينظر إلى سيرة النبي ﷺ مع الناس يجدها هذه بعينها ولم يكن كمال هذه الدرجة لأحد سواه ثم للورثة منها بحسب سهامهم من التركة وما رأيت أحد قط أجمع لهذه الخصال من شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - وكان بعض أصحابه الأكابر يقول : وددت أني لأصحابي مثله لأعدائه وخصومه . وما رأيته يدعو على أحد منهم قط وكان يدعو لهم وجئت يوماً مبشراً له بموت أكبر أعدائه وأشدهم عداوة وأذى له فنهرني وتنكر لي واسترجع ثم قام من فوره إلى بيت أهله فعزاهم وقال : إني لكم مكانه ولا يكون لكم أمر تحتاجون فيه إلى مساعدة إلا وساعدتكم فيه ونحو هذا من الكلام فسروا به ودعوا له وعظموا هذه الحال منه فرحمه الله ورضي عنه .

(٧٨) واختلف الفقهاء والأصوليون في المكره هل يسمى مختاراً أم لا ؟ وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول : التحقيق

---

(١) أي الشيخ أبو إسماعيل الأنصاري والدرجة الثانية هي من درجات الفتوة .

أنه محمول على الاختيار فله اختيار في الفعل . وبه صح وقوعه فإنه لولا إرادته واختياره لما وقع الفعل ولكنه محمول على أن هذه الإرادة والإختيار ليست من قبله فهو مختار بإعتبار أن حقيقة الإرادة والإختيار منه وغير مختـار بإعتبار أن غيره حمله على الإختيار ولم يكن مختاراً من نفسه هذا معنى كلامه .

(٧٩) وجرت عادة[١] القوم : أن يذكروا في هذا المقام[٢] قوله تعالى عن نبيه ﷺ حين أراه ما أراه : (٥٣، ١٧) ﴿ **ما زاغ البصر وما طغى** ﴾ وأبو القاسم القشيري صدر باب الأدب بهذه الآية وكذلك غيره .

وكأنهم نظروا إلى قول من قال من أهلِ التفسير : إن هذا وصف لأدبه ﷺ في ذلـك المقام . إذ لم يلتفت جانباً . ولا تجاوز ما رآه وهذا كمال الأدب والإخلال به أن يلتفت الناظر عن يمينه وعن شماله أو يتطلع أمام المنظور فالإلتفات زيغ والتطلع إلى ما أمام المنظور طغيان ومجاوزة فكمال إقبال الناظر على المنظور : أن لا يصرف بصره عنه يمنة ولا يسره ولا يتجاوزه .

هذا معنى ما حصلته عن شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه .

وفي هذه الآية أسرار عجيبة وهي من غوامض الآداب اللائقة بأكمل البشر ﷺ : تواطأ هناك بصره وبصيرته وتوافقا وتصادقا فيما شاهده بصره فالبصـيرة مواطئة له وما شاهدته بصيرته فهو أيضاً حق مشهود بالبصر فتواطأ في حقه مشهد البصر والبصيرة .

ولهذا قال سبحانه وتعالى : ﴿ **ما كذب الفؤاد ما رأى . أفتمارونه على ما يرى ؟** ﴾ أي ما كذب الفؤاد ما رأه ببصره .

---

(١) الصوفية .

(٢) مقام الأدب .

(٨٠) والأدب هو الـدين كله فإن ستر العورة من الأدب والوضوء وغسل الجنابة من الأدب والتطهير من الخبث من الأدب حتى يقف بين يدي الله طاهـراً ولهـذا كانـوا يستحبون أن يتجمل الرجل في صلاته للوقوف بين يدي ربه .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول أمر الله بقدر زائد على ستر العورة في الصلاة وهو أخذ الزينة فقال تعالى : ﴿ **خذوا زينتكم عند كل مسجد** ﴾ فعلق الأمر بأخذ الزينة لا بستر العورة إيذاناً بأن العبد ينبغي له أن يلبس أزين ثيابه وأجملها في الصلاة وكان لبعض السلف حلة بمبلغ عظيم من المال وكان يلبسها وقت الصلاة ويقول : ربي أحق من تجملت له في صلاتي .

ومعلوم : أن الله سبحانه وتعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده لا سيما إذا وقف بين يديه فأحسن ما وقف بين يديه بملابسه ونعمته التي ألبسه إياها ظاهراً وباطناً .

ومن الأدب : نهى النبي ﷺ المصلي : « **أن يرفع بصره إلى السماء** » فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول هذا من كمال أدب الصلاة أن يقف العبد بين يدي ربه مطرقاً خافضاً طرفه إلى الأرض ولا يرفع بصره إلى فوق .

قال : والجهمية لما لم يفقهوا هذا الأدب ولا عرفوه ظنوا أن هذا دليل أن الله ليس فوق سمواته على عرشه كما أخبر به عن نفسه واتفقت عليه رسله وجميع أهل السنة .

قال : وهذا من جهلهم بل هذا دليل لمن عقل عن الرسل ﷺ على نقيض قولهم إذ من الأدب مع الملوك أن الواقف بين أيديهم يطرق إلى الأرض ولا يرفع بصره إليهم فما الظن بملك الملوك سبحانه ؟

وسمعته يقول في نهيه ﷺ عن قراءة القرآن في الركوع والسجود إن القرآن هو أشرف الكلام وهو كلام الله وحالتا الركوع والسجود حالتا ذل وانخفاض من العبد فمن الأدب مع كلام الله : أن لا يقرأ في هاتين الحالتين ويكون حال القيام والانتصاب أولى به .

(٨١) الإشارات هي المعاني التي تشير إلى الحقيقة من بعد ومن وراء حجاب وهي تارة تكون من مسموع وتارة تكون من مرئي وتارة تكون من معقول وقد تكون من الحواس كلها .

فالإشارات : من جنس الأدلة والأعلام وسببها صفاء يحصل بالجمعية فيلطف به الحس والذهن فيستيقظ لإدراك أمور لطيفة لا يكشف حس غيره وفهمه عن إدراكها . وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول : الصحيح منها ما يدل عليه اللفظ بإشارته من باب قياس الأولى .

قلت : مثاله قوله تعالى : ﴿**لا يمسه إلا المطهرون**﴾ .

قال : والصحيح في الآية أن المراد به : الصحف التي بأيدي الملائكة لوجوه عديدة . منها : أنه وصفه بأنه (مكنون) والمكنون المستور عن العيون وهذا إنما هو في الصحف التي بأيدي الملائكة .

ومنها أنه قال : ﴿**لا يمسه إلا المطهرون**﴾ وهم الملائكة ولو أراد المتوضئين لقال : لا يمسه إلا المتطهرون كما قال تعالى : ﴿**إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين**﴾ فالملائكة مطهرون والمؤمنون متطهرون ومنها : أن هذا إخبار ولو كان نهياً لقال : لا يمسَسْه بالجزم والأصل في الخبر : أن يكون خبراً صورة ومعنى ومنها : أن هذا رد على من قال : إن الشيطان جاء بهذا القرآن فأخبر تعالى : أنه في كتاب مكنون لا تناله الشياطين ولا وصول لها إليه كما قال تعالى في آية الشعراء : ﴿**وما تنزلت**

به **الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون﴾** وإنما تناله الأرواح المطهرة وهم الملائكة . ومنها : أن هذا نظير الآية التي في سورة عبس : ﴿**فمن شاء ذكره . في صحف مكرمة . مرفوعة مطهرة . بأيدي سفره . كرام برره**﴾ .

قال مالك في موطئه : أحسن ما سمعت في تفسير قوله : ﴿**لا يمسه إلا المطهرون**﴾ أنها مثل هذه الآية التي في سورة عبس ومنها أن الآية مكية من سور مكية . تتضمن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد وإثبات الصانع والرد على الكفار وهذا المعنى أليق بالمقصود من فرع عملي وهو حكم مس المُحدِث المصحف .

ومنها : أنه لو أريد به الكتاب الذي بأيدي الناس : لم يكن في الإقسام على ذلك بهذا القسم العظيم كثيرِ فائدة إذ من المعلوم : أن كل كلام فهو قابل لأن يكون في كتاب حقاً أو باطلاً بخلاف ما إذا وقع القسم على أنه في كتاب مصون مستور عن العيون عند الله لا يصل إليه شيطان ولا ينال منه ولا يمسه إلا الأرواح الطاهرة الزكية فهذا المعنى أليق وأجل وأخلق بالآية وأولى بلا شك .

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول : لكن تدل الآية بإشارتها على أنه لا يمس المصحف إلا طاهر لأنه إذا كانت تلك الصحف لا يمسها إلا المطهرون لكرامتها على الله فهذا المصحف أولى أن لا يمسها إلا طاهر .

وسمعته يقول في قول النبي ﷺ لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة . فإذا كانت الملائكة المخلوقون يمنعها الكب والصورة عن دخول البيت فكيف تلج معرفة الله عز وجل ومحبته وحلاوة ذكره والأنس بقربه في قلب ممتلىء بكلاب الشهوات وصورها ؟ فهذا من إشارة اللفظ

الصحيحة ومن هذا أن طهارة الثوب الطاهر والبدن إذا كانت شرط في صحة الصلاة والإعتداد بها فإذا أخل بها كانت فاسدة فكيف إذا كان القلب نجساً ولم يطهره صاحبه فكيف يعتد له بصلاته وإن أسقطت القضاء ؟ وهل طهارة الظاهر إلا تكميل لطهارة الباطن .

ومن هذا أن إستقبال القبلة في الصلاة شرط لصحتها . وهي بيت الرب فتوجه المصلي إليها ببدنه وقالبه شرط . فكيف تصح صلاة من لم يتوجه بقلبه إلى رب القبلة والبدن بل وجه بدنه إلى البيت ووجه قلبه إلى غير رب البيت وأمثال ذلك من الإشارات الصحيحة التي لا تنال إلا بصفاء الباطن وصحة البصيرة وحسن التأمل والله اعلم .

(٨٢) وقرنه[١] بالجهاد وأمر بذكره عند ملاقاة الأقران ومكافحة الأعداء فقال تعالى : **﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله لعلكم تفلحون ﴾** وفي أثر إلهي يقول الله تعالى : **﴿ إن عبدى - كل عبدى - الذي يذكرني وهو ملاق قرنه ﴾** .

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يستشهد به .

وسمعته يقول : المحبون يفتخرون بذكر من يحبونه في هذه الحال كما قال عنترة :

ولقد ذكرتك والرماح كأنها أشطان بئر في لبان الأدهم

وقال الآخر :

ذكرتك والخطِّيُّ يخطر بيننا وقد نهلت منا المثقفة السمر

قال آخر :

ولقد ذكرتك والرماح شواجر نحوى وبيض الهند تقطر من دمي

(١) أي ذكر الله تعالى .

وهذا كثير في أشعارهم وهو مما يدل على قوة المحبة فإن ذكر المحب محبوبه في تلك الحال التي لا يهم المرء فيها غير نفسه يدل على أنه عنده بمنزلة نفسه أو أعز منها وهذا دليل على صدق المحبة والله اعلم .

(٨٣) وأما الإخبار عنه بأنه[1] أكبر من كل شيء فكقوله تعالى : ﴿ **أتل ما أوحى إليك من الكتاب وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر** ﴾ وفيها أربعة أقوال :

أحدها : أن ذكر الله أكبر من كل شيء فهو أفضل الطاعات لأن المقصود بالطاعات كلها : إقامة ذكره فهو سر الطاعات وروحها .

الثاني : أن المعنى أنكم إذا ذكرتموه ذكركم فكان ذكره لكم أكبر من ذكركم له فعلى هذا : المصدر مضاف إلى الفاعل وعلى الأول مضاف إلى المذكور .

الثالث : أن المعنى ولذكر الله أكبر من أن يبقى معه فاحشة ومنكر . بل إذا تم الذكر : محق كل خطيئة ومعصية هذا ما ذكره المفسرون .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول : معنى الآية : أن في الصلاة فائدتين عظيمتين : إحداهما : نهيها عن الفحشاء والمنكر . والثانية : اشتمالها على ذكر الله وتضمنها له ولما تضمنته من ذكر الله أعظم من نهيها عن الفحشاء والمنكر .

(٨٤) وسألت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يوماً - فقلت له : إذا كان الرب سبحانه يرضى بطاعة العبد ويفرح بتوبته ويغضب من مخالفته فهل يجوز أن يؤثر المحدث في القديم حباً وبغضاً وفرحاً وغير ذلك ؟

---

(١) أي ذكر الله تعالى .

فقال لي : الرب سبحانه هو الذي خلق أسباب الرضى والغضب والفرح وإنما كانت بمشيئته وخلقه . فلم يكن ذلك التأثير من غيره بل من نفسه بنفسه والممتنع أن يؤثر غيره فيه فهذا محال وأما أن يخلق هو أسبابا ويشاءها ويقدرها تقتضي رضاه ومحبته وفرحه وغضبه . فهذا ليس بمحال فإن ذلك منه بدأ وإليه يعود والله سبحانه أعلم .

(٨٥) قال شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - والفقر والغنى ابتلاء من الله لعبده . كما قال تعالى : ﴿ **فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول : ربي أكرمن وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن . كلا** ﴾ أي ليس كل من وسعت عليه وأعطيته : أكون قد أكرمته ولا كل من ضيقت عليه وقترت : أكون قد أهنته فالإكرام أن يكرم الله العبد بطاعته والإيمان به ومحبته ومعرفته ، والإهانة : أن يسلبه ذلك .

قال - يعني ابن تيمية - ولا يقع التفاضل بالغنى والفقر بل بالتقوى فإن استويا في التقوى استويا في الدرجة سمعته يقول ذلك .

وتذاكروا هذه المسألة عند يحيى بن معاذ : فقال : لا يوزن غداً الفقر ولا الغنى وإنما يوزن الصبر والشكر . وقال غيره : هذه المسألة محال من وجه آخر وهو أن كلا من الغني والفقير لا بد له من صبر وشكر فإن الإيمان نصفان : نصف صبر ونصف شكر بل قد يكون نصيب الغنى وقسطه من الصبر أوفر لأنه يصبر عن قدره فصبره أتم من صبر من يصبر عن عجز ويكون شكر الفقير أتم لأن الشكر هو استفراغ الوسع في طاعة الله والفقير أعظم فراغاً للشكر من الغنى فكلاهما لا تقوم قائمة إيمانه إلا على ساقي الصبر والشكر . نعم الذي يحكى الناس من هذه المسألة فرعاً من الشكر وفرعاً من الصبر وأخذوا في الترجيح بينهما فجردوا غنياً منفقاً متصدقاً باذلاً ماله في وجوه القرب شاكراً لله عليه وفقيراً متفرغاً لطاعة الله

ولأوراد العبادات من الطاعات صابراً على فقره فهل هو أكمل من ذلك الغنى أم الغنى أكمل منه .

فالصواب في مثل هذا : أن أكملهما أطوعهما فإن تساوت طاعتهما تساوت درجتهما والله أعلم .

(٨٦) وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول : وكذلك لطم موسى عين ملك الموت ففقأها . ولم يعتب عليه ربه وفي ليلة الإسراء عاتب ربه في النبي ﷺ . إذ رفعه فوقه ، ورفع صوته بذلك ولم يعتبه الله على ذلك . قال : لأن موسى - عليه السلام - قام تلك المقامات العظيمة التي أوجبت له هذا الدلال فإنه قاوم فرعون أكبر أعداء الله تعالى وتصدى له ولقومه وعالج بنى إسرائيل أشد المعالجة وجاهد في الله أعداء الله أشد الجهاد وكان شديد الغضب لربه فاحتمل له ما لم يحتمله لغيره .

وذو النون لما لم يكن في هذا المقام : سجنه في بطن الحوت من غضبة وقد جعل الله لكل شيء قدراً .

(٨٧) الله عز وجل هو الجواد الذي لا ينقص خزائنه الإنفاق ولا يغيض ما في يمينه سعة عطائه فما منع من منعة فضله إلا لحكمة كاملة في ذلك فإنه الجواد الحكيم وحكمته لا تناقض جوده . فهو سبحانه لا يضع بره وفضله إلا في موضعه ووقته بقدر ما تقتضيه حكمته ولو بسط الله الرزق لعباده لفسدوا وهلكوا ولو علم في الكفار خيراً وقبولا لنعمة الإيمان وشكراً له عليها ومحبة له وإعترافاً بها لهداهم إلى الإيمان ولهذا لما قالوا للمؤمنين : ﴿ **أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ؟** ﴾ أجابهم بقوله : ﴿ **أليس الله بأعلم بالشاكرين ؟** ﴾ .

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول هم الذين يعرفون قدر نعمة الإيمان ويشكرون الله عليها .

فهو سبحانه ما أعطى إلا بحكمته ولا منع إلا بحكمته ولا أضل إلا بحكمته وإذا تأمل البصير أحوال العالم وما فيه من النقص : رآه عين الحكمة وما عمرت الدنيا والآخرة والجنة والنار إلا بحكمته .

(٨٨) ومن منازل ﴿ **إياك نعبد وإياك نستعين** ﴾ منزلة الفراسة .

قال تعالى : ﴿ **إن في ذلك لآيات للمتوسمين** ﴾ قال مجاهد رحمه الله : المتفرسين . وقال ابن عباس رضى الله عنهما : للناظرين . وقال قتادة : للمعتبرين . وقال مقاتل للمتفكرين .

ولا تنافي بين هذه الأقوال فإن الناظر متى نظر في آثار ديار المكذبين ومنازلهم وما آل إليه أمرهم : أورثه فراسة وعبرة وفكرة وقال تعالى في حق المنافقين : ﴿ **ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول** ﴾ .

فالأول : فراسة النظر والعين .

والثاني : فراسة الأذن والسمع .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول : علق معرفته إياهم بالنظر على المشيئة ولم يعلق تعريفهم بلحن خطابهم على شرط بل أخبر به خبراً مؤكداً بالقسم فقال : ﴿ **ولتعرفنهم في لحن القول** ﴾ وهو تعريض الخطاب وفحوى الكلام ومغزاه .

« واللحن » ضربان : صواب وخطأ . فلحن الصواب نوعان أحدهما الفطنة ومنه الحديث : « ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض » .

والثاني : التعريض والإشارة وهو قريب من الكناية ومنه قول الشاعر :

وحديث ألذه وهو مما ... يشتهى السامعون يوزن وزناً

منطـــق صـــائب وتلحـــن أحيـــاناً وخـيـر الحــــديـــث مـــا كـــان لحنـــاً

والثالث : فساد المنطق في الإعراب وحقيقته تغيير الكلام عن وجهه إما إلى خطأ وإما إلى معنى خفي لم يوضع له اللفظ .

والمقصـود : أنه سبحانه أقسم على معرفتهم من لحن خطابهم فإن معرفة المتكلم وما في ضميره من كلامه : أقرب من معرفته بسيماه وما في وجهه فإن دلالة الكلام على قصد قائله وضميره أظهر من السيماء المرئية والفراسة تتعلق بالنوعين بالنظر والسماع وفي الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : « **اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله** » ثم تلا قوله تعالى : ﴿ **إن في ذلك لآيات للمتوسمين** ﴾ .

(٨٩) ولقـد شاهـدت من فراسة شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – أمـور عجيبة وما لم أشاهده منها أعظم ووقائع فراسته تستدعى سفراً ضخماً .

أخـبر أصحابه بدخول التتار الشام سنة تسع وتسعين وستمائة وأن جيوش المسلمين تكسر وأن دمشق لا يكون بها قتل عام ولا سبى عام وأن كَلَب الجيش وحدته في الأموال وهذا قبل أن يهم التتار بالحركة . ثم أخبر الناس والأمراء سنة اثنين وسبعمائة لما تحرك التتار وقصدوا الشام : أن الدائرة والهزيمة عليهم وأن الظفر والنصر للمسلمين وأقسم على ذلك أكثر من سبعين يميناً . فيقال له : قل إن شاء الله فيقول إن شاء الله تحقيقـاً لا تعليقـاً وسمعتـه يقـول ذلك . قال : فلما أكثروا علي قلت لا تكثروا كتب الله تعالى في اللوح المحفوظ أنهم مهزمون في هذه الكرة وأن النصر لجيوش الإسلام[1] .

(١) وهل اطلع على ما في اللوح المحفوظ ؟ فلعله يقصد بتلك الجرأة في القول تشجيعهم وتقوية روحهم المعنوية فإن هذا من أقوى أسباب النصر على الأعداء . أ . هـ من كلام الفقي رحمه الله .

قال : وأطعمت بعض الأمراء والعسكر حلاوة النصر قبل خروجهم إلى لقاء العدو وكانت فراسته الجزئية في خلال هاتين الواقعتين مثل المطر .

ولما طُلب إلى الديار المصرية - وأريد قتله - بعد ما أنضجت له القدور وقلبت له الأمور : اجتمع أصحابه لوداعه وقالوا قد تواترت الكتب بأن القوم عاملون على قتلك . فقال : والله لا يصلون إلى ذلك أبداً . قالوا : أفتحبس ؟

قال : نعم ويطول حبسي ثم أخرج وأتكلم بالسنة على رؤوس الناس . سمعته يقول ذلك .

ولما تولى عدوه الملقب بالجاشنكير الملك أخبروه بذلك وقالوا : الآن بلغ مراده منك فسجد لله شكراً وأطال فقيل له ما سبب هذه السجدة ؟ فقال : هذا بداية ذلة ومفارقة عزه من الآن وقرب زوال أمره فقيل : متى هذا ؟ فقال : لا تربط خيول الجند على القرط حتى تغلب دولته فوقع الأمر مثل ما أخبر به . سمعت ذلك منه .

وقال مرة : يدخل علي أصحابي وغيرهم فأرى في وجوههم وأعينهم أموراً لا أذكرها لهم .

فقلت له - أو غيري - لو أخبرتهم ؟ فقال : أتريدون أن أكون معرفاً كمعرفة الولاة ؟ وقلت له يوماً : لو عاملتنا بذلك لكان أدعى إلى الاستقامة والصلاح . فقال : لا تصبرون معي على ذلك جمعة أو قال شهراً .

وأخبرني غير مرة بأمور باطنة تختص بي مما عزمت عليه ولم ينطق به لساني وأخبرني ببعض حوادث كبار تجرى في المستقبل ولم يعين أوقاتها وقد رأيت بعضها وأنا انتظر بقيتها[1] .

(١) مفاتيح الغيب عند الله لا يعلمها إلا هو سبحانه وغفر الله لنا وله فأين هذا من الفراسة وإنما هلك من هلك بالغلو في شيوخهم عفا الله عنهم . أ . هـ من كلام الفقي رحمه الله .

وما شاهده كبار أصحابه من ذلك أضعاف أضعاف ما شاهدته والله أعلم .

(٩٠) ومن منازل إياك نعبد وإياك نستعين منزلة « السكينة » . هذه المنزلة من منازل المواهب لا من منازل المكاسب وقد ذكر الله سبحانه (السكينة) في كتابه في ستة مواضع :

الأول : قوله تعالى : ﴿ **وقال لهم نبيهم : إن آية ملكه . أن يأتيكم التابوت في سكينة من ربكم** ﴾ .

الثاني : قوله تعالى : ﴿ **ثم أنزل الله سكينة على رسوله وعلى المؤمنين** ﴾ .

الثالث : قوله تعالى : ﴿ **إذ يقول لصاحبه : لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها** ﴾ .

الرابع : قوله تعالى : ﴿ **هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ولله جنود السموات والأرض وكان الله عليماً حكيماً** ﴾ .

الخامس : قوله تعالى : ﴿ **لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة . فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً** ﴾ .

السادس : قوله تعالى : ﴿ **إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين** ﴾ الآية .

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إذا اشتدت عليه الأمور : قرأ آيات السكينة .

وسمعته يقول في واقعة عظيمة جرت له في مرضه - تعجز العقول عن حملها من محاربة أرواح شيطانية ، ظهرت له إذ ذاك في حال ضعف القوة . قال : فلما اشتد علي الأمر قلت لأقاربي ومن حولي : اقرأوا آيات السكينة . قال : ثم أقلع عني ذلك الحال وجلست وما بي قلبه[1] .

وقد جربت أنا أيضاً قراءة هذه الآيات عند اضطراب القلب بما يرد عليه فرأيت لها تأثيرا عظيما في سكونه وطمأنينته .

الجـزء الثالث :

(٩١) و « الهمة » فِعْله من الهم وهو مبدأ الإرادة ولكن خصوها بنهاية الإرادة فالهم مبدؤها والهمة نهايتها .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول : في بعض الآثار الإلهية . يقول الله تعالى : ﴿ **إني لا أنظر إلى كلام الحكيم وإنما أنظر إلى همته** ﴾ .

قال : والعامة تقول : قيمة كل امرىء ما يحسن . والخاصة تقول : قيمة كل امرىء ما يطلب يريد أن قيمة المرء همته ومطلبه .

(٩٢) الثاني[2] والعشرون : المحبة نار في القلب ، تحرق ما سوى مراد المحبوب .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول : لمت بعض الإباحية فقال لي ذلك ثم قال : والكون كله مراده فأي شيء أبغض منه .

---

(١) وقد سئلت سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز عن هذا الفعل من شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى فقال ليس في هذا شيء لأن القرآن شفاء كما قال تعالى ﴿ **ونتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين** ﴾ .

(٢) من تعاريف المحبة .

قال الشيخ فقلت له : إذا كان المحبوب قد أبغض أفعالاً وأقوالاً وأقواماً وعاداهم فطردهم ولعنهم فأحببتهم . تكون موالياً للمحبوب أو معادياً له ؟ قال : فكأنما ألقم حجراً وافتضح بين أصحابه وكان مقدماً فيهم مشاراً إليه .

وهذا الحد صحيح : وقائله إنما أراد : أنها تحرق من القلب ما سوى مراد المحبوب الدينى الأمرى الذي يحبه ويرضاه ، لا المراد الذي قدره وقضـاه لكن لقلة حظ المتأخرين منهم وغيرهم من العلم : وقعوا فيما وقعوا فيه من الإباحية والحلول والإتحاد والمعصوم من عصمة الله .

(٩٣) قال الله تعالى : ﴿ **ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله** ﴾ فأخبر أن من أحب من دون الله شيئاً كما يحب الله تعالى : فهو ممن إتخذ من دون الله أنداداً فهذا ند في المحبة لا في الخلق والربوبية فإن أحداً من أهل الأرض لم يثبت هذا الند في الربوبية بخلاف ند المحبة فإن أكثر أهل الأرض قد إتخذوا من دون الله أنداداً في الحب والتعظيم ثم قال : ﴿ **والذين آمنوا أشد حباً لله** ﴾ وفي تقدير الآية قولان .

أحـدهـا : ﴿ **والـذين آمنـوا أشد حباً لله** ﴾ من أصحاب الأنداد لأندادهم وآلهتهم التي يحبونها ويعظمونها من دون الله .

والثاني : ﴿ **والذين آمنوا أشد حباً لله** ﴾ من محبة المشركين بالأنداد لله فإن محبـة المؤمنـين خالصة ومحبة أصحاب الأنداد قد ذهبت أندادهم بقسط منها والمحبة الخالصة أشد من المشتركة والقولان مرتبان على القولين في قوله تعالى : ﴿ **يحبونهم كحب الله** ﴾ فإن فيها قولان :

أحدهما : يحبونهم كما يحبون الله فيكون قد أثبت لهم محبة الله ولكنها محبة يشركون فيها مع الله أنداداً .

والثاني : أن المعنى يحبون أندادهم كما يحب المؤمنون الله ثم بين أن محبة المؤمنين لله أشد من محبة أصحاب الأنداد لأندادهم. وكان شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يرجح القول الأول ويقول إنما ذموا بأن أشركوا بين الله وبين أندادهم في المحبة ولم يخلصوها لله كمحبة المؤمنين له . وهـذه التسـوية المذكورة في قوله تعالى حكاية عنهم وهم في النار يقولون لآلهتهم وأندادهم وهي محضرة معهم في العذاب ؛ (٣٦ : ٩٧-٩٨) ﴿ **تالله إن كنا لفى ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين** ﴾ ومعلوم أنهم لم يسووهم برب العالمين في الخلق والربوبية وإنما سووهم به في المحبة والتعـظيم وهـذا أيضاً هو العدل المذكور في قوله تعالى : (٦ : ١) ﴿ **ثم الذين كفروا بربهم يعدلون** ﴾ أي يعدلون به غيره في العبادة التي هي المحبـة والتعـظيم وهـذا أصـح القولين . وقيل : الباء بمعنى «عن» والمعنى : ثم الذين كفروا عن ربهم يعدلون عن عبادته إلى عبادة غيره وليس هذا بقوى إذ لا تقول العرب عدلت بكذا أي عدلت عنه وإنما جاء هذا في فعل السؤال نحو سألت بكذا أي عنه كأنهم ضمنوه أعتنيت به واهتممت ونحو ذلك .

(٩٤) التاسعة[1] (التعبد) وهو فوق التتيم فإن العبد هو الذي قد ملك المحبوب رقة فلم يبق له شيء من نفسه البتة بل كله عبد لمحبوبه ظاهراً وباطناً وهذا هو حقيقة العبودية ومن كمل ذلك فقد كمل مرتبتها .

ولما كمل سيد ولد آدم هذه المرتبة : وصفه الله بها في أشرف مقاماته مقـام الإسراء كقوله : (٦٧ : ١) ﴿ **سبحان الذي أسرى بعبده** ﴾ ومقام الدعوة كقوله : (٧٢ : ١٩) ﴿ **وأنه لما قام عبد الله يدعوه** ﴾ ومقام التحدى

---

(١) من مراتب المحبة .

كقولـه : (٢ : ٢٣) ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا﴾ وبذلك استحق التقـديم على الخلائق في الدنيا والآخرة وكذلك يقول المسيح عليه الصلاة والسلام لهم إذ طلبوا منه الشفاعة - بعد الأنبياء عليهم الصـلاة والسلام - اذهبوا إلى محمد عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه ومـا تأخـر . سمعت شيخ الإسـلام ابن تيمية - رحمـه الله - يقـول فحصلت له تلك المرتبة بتكميل عبوديته لله تعالى . وكمال مغفرة الله له .

وحقيقة العبودية : الحب التام مع الذل التام والخضوع للمحبوب تقول العرب : « طريق معبد » أي قد ذللته الأقدام وسهلته .

(٩٥) قال تعالى حاكياً عن كليمه موسى عليه السلام : ﴿**وعجلت إليك ربي لترضى**﴾ وظاهر الآية أن الحامل لموسى على العجلة هو طلب رضى ربـه وأن رضـاه في المبادرة إلى أوامره والعجلة إليها ولهذا احتج السلف بهذه الآية على أن الصلاة في أول الوقت أفضل . سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يذكر ذلك .

قال : إن رضى الرب في العجلة إلى أوامره ثم حدة صاحب المنازل بأنـه « تجريد الشوق بإسقاط الصبر» أي تخلصه من كل شائبة بحيث يسقط معه الصبر فإن قارنه اصطبار فهو شوق . ثم قال : « وهو على ثلاث درجات الدرجة الأولى : قلق يضيق الخلق ويبغض الخلق ويلذذ الموت » .

يعني : يضيق خلق صاحبه عن احتمال الأغيار فلا يبقى فيه اتساع لحملهم فضلاً عن تقييدهم له وتعوقه بأنفاسهم « ويبغض الخلق » يعنى لا شيء أبغض إلى صاحبه من اجتماعه بالخلق لما في ذلك من التنافر بين حاله وبين خلطتهم وحدثنى بعض أقارب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قال : كان في بداية أمره يخرج أحياناً إلى الصحراء يخلو عن الناس

لقوة ما يرد عليه فتبعته يوماً فلما أصحر تنفس الصعداء ثم جعل يتمثل بقول الشاعر وهو لمجنون ليلى من قصيدته الطويلة :

وأخرج من بين البيوت لعلني أحدث عنك النفس بالسر خاليا

(٩٦) ومما يذكر عن المسيح عليه السلام أنه قال : « يا بني إسرائيل لن تلجوا ملكوت السماء حتى تولدوا مرتين » .

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يذكر ذلك ويفسره بأن الولادة نوعان :

أحدهما : هذه المعروفة والثانية ولادة القلب والروح وخروجهما من مشيمة النفس وظلمة الطبع .

قال : وهذه الولادة لما كانت بسبب الرسول كان كالأب للمؤمنين وقد قرأ أبي بن كعب رضى الله عنه « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم » . قال : ومعنى هذه الآية والقراءة في قوله تعالى : ﴿ **وأزواجه أمهاتهم** ﴾ إذ ثبوت أمومة أزواجه لهم : فرع عن ثبوت أبوته . قال : فالشيخ والمعلم والمؤدب أب الروح والوالد أب الجسم .

(٩٧) وفي كتاب الزهد للإمام أحمد أن المسيح عليه السلام قال للحواريين : (إنكم لن تلجوا ملكوت السموات حتى تولدوا مرتين) .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول : هي ولادة الأرواح والقلوب من الأبدان وخروجها من عالم الطبيعة كما ولدت الأبدان من البدن وخرجت منه والولادة الأخرى هي الولادة المعروفة والله اعلم .

(٩٨) قال لي شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - مرة العوارض والمحن هي كالحر والبرد فإذا علم العبد أنه لا بد منهما لم يغضب لورودهما ولم يغتم لذلك ولم يحزن .

(٩٩) شيخ[١] الإسلام حبيبنا . ولكن الحق أحب إلينا منه وكان شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول : عمله خير من علمه وصدق رحمه الله فسيرته بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وجهاد أهل البدع لا يشق له فيها غبار .

وله المقامات المشهورة في نصرة الله ورسوله وأبى الله أن يكسو ثوب العصمة لغير الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى ﷺ وقد أخطأ في هذا الباب[٢] لفظاً ومعنى .

(١٠٠) قوله[٣] والتوحيد على ثلاثة أوجه : الوجه الأول : توحيد العامة الذي يصح بالشواهد . والوجه الثاني : توحيد الخاصة وهو الذي يثبت بالحقائق . والوجه الثالث : توحيد قائم بالقدم وهو توحيد خاصة الخاصة .

فيقال : لا ريب أن أهل التوحيد يتفاوتون في توحيدهم - علماً ومعرفة وحالاً تفاوتاً لا يحصيه إلا الله فأكمل الناس توحيداً : الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم . والمرسلون منهم أكمل في ذلك وأولوا العزم من الرسل أكمل توحيداً وهم نوح وإبراهيم وموسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين . وأكمل توحيداً الخليلان محمد وإبراهيم صلوات الله وسلامه عليهما فإنهما قاما من التوحيد بما لم يقم به غيرهما - علماً ومعرفة وحالاً ودعوة للخلق وجهاداً فلا توحيد أكمل من الذي قامت به الرسل ودعوا إليه وجاهدوا الأمم عليه ولهذا أمر الله سبحانه نبيه ﷺ أن يقتدى بهم فيه . كما قال سبحانه بعد ذكر إبراهيم ومناظرته أباه وقومه

---

(١) يقصد أبو إسماعيل الهروي .
(٢) باب التلبيس وراجع المدارج ٣٩٤/٣ .
(٣) أي أبو إسماعيل الهروى .

في بطلان الشرك وصحة التوحيد وذكر الأنبياء من ذريته - ثم قال : ﴿ **أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين أولئك الذين هدى الله فبهداهم أقتده** ﴾ فلا أكمل من توحيد من أمر رسول الله ﷺ أن يقتدى بهم .

ولما قاموا بحقيقته - علماً وعملاً - ودعوة وجهاداً جعلهم الله أئمة للخلائق يهدون بأمره ويدعون إليه وجعل الخلائق تبعاً لهم يأتمون بأمرهم وينتهون إلى ما وقفوا بهم عنده وخص بالسعادة والفلاح والهدى أتباعهم وبالشقاء والضلال مخالفيهم وقال لإمامهم وشيخهم إبراهيم خليله ﴿ **إني جاعلك للناس إماماً . قال : ومن ذريتي ؟ قال : لا ينال عهدي الظالمين** ﴾ أي لا ينال عهدي بالإمامة مشرك ولهذا أوصى نبيه محمداً ﷺ أن يتبع ملة إبراهيم وكان يعلم أصحابه إذا أصبحوا أن يقولوا : (أصبحنا على فطرة الإسلام وكلمة الإخلاص ودين نبينا محمد ﷺ وملة أبينا إبراهيم حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين) . فملة إبراهيم : التوحيد ودين محمد ما جاء به من عند الله قولاً وعملاً واعتقاداً وكلمة الإخلاص : هي شهادة أن لا إله إلا الله وفطرة الإسلام : هي ما فطر الله عليه عباده من محبته وعبادته وحده لا شريك له والاستسلام له عبودية وذلاً وانقياداً وإنابة .

فهذا توحيد خاصة الخاصة الذي من رغب عنه فهو من أسفه السفهاء قال تعالى : ﴿ **ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ؟ ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين إذا قال له ربه : أسلم قال : أسلمت لرب العالمين** ﴾ .

فقسم سبحانه الخلائق قسمين : سفيهاً لا أسفه منه ورشيداً ، فالسفيه من رغب عن ملته إلى الشرك . والرشيد : من تبرأ من الشرك قولاً وعملاً وحالاً فكان قوله توحيداً وعمله توحيداً وحاله توحيداً ودعوته

إلى التوحيد وبهذا أمر الله سبحانه جميع المرسلين - من أولهم إلى آخرهم . قال تعالى : ﴿ **يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً . إني بما تعملون عليم . وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون** ﴾ وقال تعالى : ﴿ **وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون** ﴾ وقال تعالى : ﴿ **وأسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا : أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ؟** ﴾ وقال تعالى : ﴿ **أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا . فسبحان الله رب العرش عما يصفون . لا يسأل عما يفعل وهم يسئلون** ﴾ ﴿ **أم اتخذوا من دون آلهة ؟ قل : هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي** ﴾ أي هذا الكتاب الذي أنزل علي وهذه كتب الأنبياء كلهم : هل وجتم في شيء منها اتخاذ آلهة مع الله ؟ أم كلها ناطقة بالتوحيد آمرة به ؟ قال تعالى : ﴿ **ولقد بعثنا في كل أمة رسولا : أن أعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت** ﴾ والطاغوت اسم لكل ما عبدوه من دون الله فكل مشرك إلهه طاغوته .

وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية على ما ذكره صاحب المنازل في التوحيد فقال - بعد أن حكى كلامه إلى آخره - أما التوحيد الأول الذي ذكره فهو التوحيد الذي جاءت به الرسل من أولهم إلى آخرهم ونزلت به الكتب كلها وبه أمر الله الأولين والآخرين وذكر الآيات الواردة بذلك .

ثم قال : وقد أخبر الله عن كل رسول من الرسل أنه قال لقومه : ﴿ **أعبدوا الله ما لكم من إله غيره** ﴾ وهذه أول دعوة الرسل وآخرها . قال النبي ﷺ : « **أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله** » وقال : « **من مات وهو يعلم : أن لا إله إلا الله دخل الجنة** » والقرآن مملوء من هذا التوحيد والدعوة إليه وتعليق النجاة والسعادة في الآخرة به وحقيقته إخلاص الدين كله لله والفناء في هذا التوحيد مقرون

بالبقاء وهو أن تثبت إلهية الحق تعالى في قلبك وتنفي إلهية ما سواه فتجمع بين النفي والإثبات ، فالنفي هو الفناء والإثبات هو البقاء وحقيقته أن تفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه وبخشيته عن خشية ما سواه وبطاعته عن طاعة ما سواه وكذلك بموالاته وسؤاله والاستغناء به والتوكل عليه ورجائه ودعائه والتفويض إليه والتحاكم إليه واللجأ إليه والرغبة فيما عنده . قال تعالى : ﴿ أفغير الله ابتغ حكما ؟ ﴾ وقال تعالى : ﴿ قل أغير الله أبغى رباً ؟ وهو رب كل شيء ﴾ وقال تعالى : ﴿ قل : أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ؟ ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين ﴾ . وقال تعالى : ﴿ قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم . ديناً قيماً ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين . قل : إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له ﴾ الآية ، وقال تعالى : ﴿ فلا تدع مع الله إلهاً آخر فتكون من المعذبين ﴾ وقال تعالى : ﴿ ولا تجعل مع الله إلهاً آخر . لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ وقال تعالى : ﴿ أرايتم ما تدعون من دون الله ؟ إن أرادني الله بضر : هل هن كاشفات ضره ؟ أو أرادني برحمته : هل هن ممسكات رحمته ؟ قل : حسبى الله . عليه يتوكل المتوكلون ﴾ وقال : ﴿ وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله ﴾ وقال تعالى : ﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فأعبد الله مخلصاً له الدين ألا لله الدين الخالص ﴾ وقال عن أصحاب الكهف : ﴿ قالوا : ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً قد قلنا إذاً شططاً ﴾ وقال عن صاحب (يس) : ﴿ وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون ؟ أأتخذ من دونه آلهة ، إن يردن الرحمن بضر لا تغن عنى شفاعتهم شيئاً ولا ينقذون ؟ ﴾ وقال تعالى : ﴿ يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له : إن

الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره . إن الله لقوي عزيز ﴾ وقال تعالى : ﴿ **واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً** ﴾ .

وهذا في القرآن كثير بل هو أكثر من أن يذكر وهو أول الدين وآخره وباطنه وظاهره وذروة سنامه وقطب رحاه وأمرنا تعالى أن نتأسى بإمام هذا التوحيد في نفيه وإثباته كما قال تعالى : ﴿ **قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده** ﴾ وقال تعالى : ﴿ **وإذا قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني برآء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين** ﴾ وقال تعالى : ﴿ **واتل عليهم نبأ إبراهيم إذ قال لأبيه وقومه : ما تعبدون ؟! قالوا : نعبد أصناماً فنظل لها عاكفين . قال : هل يسمعونكم إذ تدعون ؟ أو ينفعونكم أو يضرون ؟ قالوا : بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون . قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون . أنتم وآباءكم الأقدمون فإنهم عدو لي إلا رب العالمين . الذي خلقني فهو يهدين . والذي يطعمني ويسقين . وإذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين** ﴾ وذا تدبرت القرآن - من أوله إلى آخره رأيته يدور على هذا التوحيد وتقريره وحقوقه .

قال شيخنا والخليلان هم أكمل خاصة الخاصة توحيداً ولا يجوز أن يكون في الأمة من هو أكمل توحيداً من نبي من الأنبياء فضلاً عن الرسل ، فضلاً عن أولى العزم فضلاً عن الخليلين وكمال هذا التوحيد هو أن لا يبقى في القلب شيء لغير الله أصلاً بل يبقى العبد موالياً لربه في كل شيء يحب من أحب وما أحب ويبغض من أبغض وما أبغض ويوالي من يوالي ويعادي من يعادي ويأمر بما يأمر به وينهى عما نهى عنه .

(١٠١)﴾ وطرد هذا المذهب[١] : مفسد للدنيا والدين . بل ولسائر أديان الرسل . ولهذا لما طرده قوم أسقطوا الأسباب الدنيوية وعطلوها . وجعلوا وجودها كعدمها . ولم يمكنهم ذلك . فإنهم لا بد أن يأكلوا ويشربوا ، ويباشروا من الأسباب ما يدفع عنهم الحر والبرد والألم .

فإن قيل لهم : هلا أسقطتم ذلك ؟ قالوا : لأجل الاقتران العادى .

فإن قيل لهم : هلا قمتم بها أسقطتموه من الأسباب لأجل الاقتران العادى أيضاً .

فهذا المذهب قد فطر الله سبحانه الحيوان - ناطقه وأعجمه - على خلافه .

وقوم طردوه . فتركوا له الأسباب الأخروية . وقالوا : سَبْق العلم والحكم بالسعادة والشقاوة لا يتغير ألبتة . فسواء علينا الفعل والترك ، فإن سبق العلم والحكم بالشقاوة فنحن أشقياء ، عملنا أو لم نعمل ، وإن سبق بالسعادة فنحن سعداء . عملنا أو لم نعمل .

ومنهم من يترك الدعاء جملة ، بناء على هذا الأصل ، ويقول : المدعو به إن سبق العلم والحكم بحصوله حصل ، دعونا أو لم ندع ، وإن سبق بعدم حصوله لم يحصل وإن دعونا .

قال شيخنا : وهذا الأصل الفاسد مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف وأئمة الدين ، بل ومخالف لصريح العقل والحس والمشاهدة . وقد سئل النبي ﷺ عن إسقاط الأسباب نظراً إلى القدر ؟ فرد ذلك . وألزم القيام بالأسباب كما في الصحيح عنه ﷺ أنه قال : « **ما منكم من أحد إلا وقد عُلم مقعده من الجنة ، ومقعده من النار . قالوا : يا رسول**

(١) وهو اسقاط الأسباب التي أمر الله تعالى بها للوصول إلى مسبباتها .

الله ، أفـلا ندع العمل ونتكل على الكتاب ؟ فقال : لا . اعملوا . فكل ميسر لما خلق له » وفي الصحيح عنه أيضاً أنه قيل له : « يارسول الله ، أرأيت ما يكدح الناس فيه اليوم ويعملون . أمر قُضى عليهم ومضى ، أم فيما يستقبلون مما آتاهم فيه الحجة ؟ فقال : بل شيء قضى عليهم ومضى فيهم . قالوا : يارسول الله ، أفلا ندع العمل ونتكل على كتابنا ؟ قال : لا . اعملوا . فكل ميسر لما خلق له » وفي السنن عنه ﷺ أنه قيل له : « أرأيت أدوية نتداوى بها ، ورقى نسترقى بها ، وتقاة نتقي بها ، هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ فقال : هي من قدر الله » وكذلك قول عمر لأبي عبيدة رضى الله عنهما ، وقد قال أبو عبيدة لعمر « أتفر من قدر الله ؟ » - يعني من الطاعون - قال : « أفر من قدر الله إلى قدر الله » .

وقد قال الله تعالى في السحاب : (٧ : ٦٧) ﴿ فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من الثمـرات ﴾ وقال تعالى : (٤٥ : ٥) ﴿ فأحيا به الأرض بعد موتها ﴾ وقـال تعالى : (٥ : ١٦) ﴿ يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ﴾ وقـال تعـالى : ﴿ بما كنتم تعملون ﴾ ﴿ وبما كنتم تكسبون ﴾ (٨ : ١٥) ﴿ ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد ﴾ والقرآن مملوء من ترتيب الأحكام الكونية والشرعية والثواب والعقاب على الأسباب بطرق متنـوعـة . فيأتي بباء السببية تارة ، وباللام تارة ، وبأن تارة ، وبكي تارة ، ويذكـر الـوصف المقتضى تارة ، ويذكر صريح التعليل تارة ، كقـولـه : ذلـك بأنهم فعلوا كذا ، وقالوا كذا . ويذكر الجزاء تارة ، كقوله : (٥ : ٣٢ و ٥٩ : ١٧) ﴿ وذلك جزاء الظالمين ﴾ وقوله : (٥ : ٨٨و٣٩ : ٣٤) ﴿ وذلك جزاء المحسنين ﴾ وقوله : (٣٤ : ١٧) ﴿ وهل نجازي إلا الكفور ؟ ﴾ ويذكر المقتضى للحكم والمانع منه ، كقوله : (١٧ : ٥٩) ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات ، إلا أن كذب بها الأولون ﴾ وعند منكرى الأسباب والحِكَم :

لم يمنعه إلا محض مشيئته ليس إلا ، وقال : (١٠ : ٥) ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم﴾ وقال : (١٤ : ١) ﴿كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم﴾ وقال : (٦٩ : ٢٣) ﴿كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية﴾ وقال : (٦٥ : ٢، ٣) ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب﴾ وقال : (٦٥ : ٥) ﴿ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجراً﴾ وقال : (٣ : ١٢٠) ﴿وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً﴾ وقال تعالى : (٤ : ١٦٠) ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ، وبصدهم عن سبيل الله كثيراً ، وأخذهم الربا وقد نهوا عنه ، وأكلهم أموال الناس بالباطل﴾ وبالجملة : فالقرآن - من أوله إلى آخره - يبطل هذا المذهب ويرده ، كما تبطله العقول والفطر والحس .

وقد قال بعض أهل العلم : الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد . ومحو الأسباب - أن تكون أسباباً - تغيير في وجه العقل . والإعراض عن الأسباب بالكلية : قدح في الشرع . والتوكل معنى يلتئم من معنى التوحيد والعقل والشرع .

وهذا الكلام يحتاج إلى شرح وتقييد . فالالتفات إلى الأسباب ضربان : أحدهما : شرك . والآخر : عبودية وتوحيد . فالشرك : أن يعتمد عليها ويطمئن إليها ، ويعتقد أنها بذاتها محصلة للمقصود . فهو معرض عن المسبب لها . ويجعل نظره والتفاته مقصوراً عليها . وأما إن التفت إليها التفات امتثال وقيام بها وأداءٍ لحق العبودية فيها ، وإنزالها منازلها . فهذا الالتفات عبودية وتوحيد ، إذ لم يشغله عن الالتفات إلى المسبب . وأما محوها أن تكون أسباباً : فقدح في العقل والحس والفطرة . فإن أعرض عنها بالكلية : كان ذلك قدحاً في الشرع ، وإبطالاً له . وحقيقة التوكل : القيام بالأسباب ، والاعتماد بالقلب على

المسبب ، واعتقاد أنها بيده . فإن شاء منعها اقتضاءها ، وإن شاء جعلها مقتضية لضد أحكامها . وإن شاء أقام لها موانع وصوارف تعارض اقتضاءها وتدفعها .

فالموحد المتوكل : لا يلتفت إلى الأسباب ، بمعنى أنه لا يطمئن إليها ، ولا يرجوها ولا يخافها ، فلا يركن إليها . ولا يلتفت إليها - بمعنى أنه لا يسقطها ولا يهملها ويلغيها - بل يكون قائماً بها ، ملتفتاً إليها ، ناظراً إلى مسببها سبحانه ومجريها ، فلا يصح التوكل - شرعاً وعقلاً - إلا عليه سبحانه وحده . فإنه ليس في الوجود سبب تام موجب إلا مشيئته وحده . فهو الذي سبب الأسباب . وجعل فيها القوى والاقتضاء لآثارها ، ولم يجعل منها سبباً يقتضي وحده أثره : بل لا بد معه من سبب آخر يشاركه . وجعل لها أسباباً تضادها وتمانعها ، بخلاف مشيئته سبحانه . فإنها لا تحتاج إلى أمر آخر . ولا في الأسباب الحادثة ما يبطلها ويضادها ، وإن كان الله سبحانه قد يبطل حكم مشيئته بمشيئته . فيشاء الأمر ثم يشاء ما يضاده ويمنع حصوله . والجميع بمشيئته واختياره . فلا يصح التوكل إلا عليه ، ولا الالتجاء إلا إليه ، ولا الخوف إلا منه ، ولا الرجاء إلا له ، ولا الطمع إلا في رحمته ، كما قال أعرف الخلق به ﷺ : « **أعوذ بك منك** » وقال : « **لا منجي ولا ملجأ منك إلا إليك** » . فإذا اجمعت بين هذا التوحيد وبين إثبات الأسباب استقام قلبك على السير إلى الله ووضح لك الطريق الأعظم الذي مضى عليه جميع رسل الله وأنبيائه وأتباعهم وهو الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم وبالله التوفيق .

وما سبق به علم الله وحكمه حق . وهو لا ينافي إثبات الأسباب . ولا يقتضي إسقاطها . فإنه سبحانه قد علم وحكم : أن كذا وكذا يحدث بسبب كذا وكذا ، فسبق العلم والحكم بحصوله عن سببه .

فإسقاط الأسباب خلاف موجب علمه وحكمه . فمن نظر إلى الحدوث بغير الأسباب : لم يكن نظره وشهوده مطابقاً للحق ، بل كان شهوده غيبة ، ونظره عمى . فإذا كان علم الله قد سبق بحدوث الأشياء بأسبابها . فكيف يشهد العبد الأمور بخلاف ما هي عليه في علمه وحكمه وخلقه وأمره ؟

والعلل التي تتقى في الأسباب نوعان : أحدهما : الاعتماد عليها ، والتوكل عليها ، والثقة بها ورجاؤها وخوفها . فهذا شرك يرق ويغلظ وبين ذلك .

الثاني : ترك ما أمر الله به من الأسباب . وهذا أيضاً قد يكون كفراً وظلماً . وبين ذلك . بل على العبد أن يفعل ما أمره الله به من الأمر ، ويتوكل على الله توكل من يعتقد أن الأمر كله بمشيئة الله . سبق به علمه وحكمه . وأن السبب لا يضر ولا ينفع ، ولا يعطي ولا يمنع ، ولا يقضى ولا يحكم ، ولا يحصل للعبد ما لم تسبق له به المشيئة الإلهية . ولا يصرف عنه ما سبق به الحكم والعلم . فيأتي بالأسباب إتيان من لا يرى النجاة والفلاح والوصل إلا بها . ويتوكل على الله توكل من يرى أنها لا تنجيه ، ولا تحصل له فلاحاً ، ولا توصله إلى المقصود . فيجرد عزمه للقيام بها حرصاً واجتهاداً ، ويفرغ قلبه من الاعتماد عليها ، والركون إليها ، تجريداً للتوكل ، واعتماداً على الله وحده . وقد جمع النبي ﷺ بين هذين الأصلين في الحديث الصحيح . حيث يقول : « **احرص على ما ينفعك ، واستعن بالله . ولا تعجز** » فأمره بالحرص على الأسباب ، والاستعانة بالمسبب ، ونهاه عن العجز . وهو نوعان : تقصير في الأسباب ، وعدم الحرص عليها ، وتقصير في الاستعانة بالله ، وترك تجريدها . فالدين كله - ظاهره وباطنه ، شرائعه وحقائقه - تحت هذه الكلمات النبوية . والله أعلم .

من طريق الهجرتين

(١٠٢) قال الله سبحانه : ﴿**يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الحميد**﴾ بين سبحانه وتعالى في هذه الآية أن فقر العباد إليه أمر ذاتي لهم لا ينفك عنهم ، كما أن كونه غنياً حميداً ذاتى له ، فغناه وحمده ثابت له لذاته لا لأمر أوجبه وفقر من سواه إليه ثابت لذاته لا لأمر أوجبه ، فلا يعلل هذا الفقر بحدوث ولا إمكان ، بل هو ذاتي للفقير ، فحاجة العبد إلى ربه لذاته لا لعلة أوجبت تلك الحاجة كما أن غنى الرب سبحانه لذاته لا لأمر أوجب غناه ، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية :

والفقر لي وصف ذات لازم أبداً ... كما الغنى أبداً وصف له ذاتي

(١٠٣) وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول : عاتبت بعض شيوخ هؤلاء[1] فقال لي : المحبة نار تحرق من القلب ما سوى مراد المحبوب والكون كله مراده ، فأي شيء أبغض منه ؟ قال : فقلت له إذا كان المحبوب قد أبغض بعض من في الكون وعاداهم ولعنهم ، فأحببتهم أنت وواليتهم . أكنت ولياً للمحبوب أو عدواً له ؟ قال : فكأنما ألقم حجراً .

(١٠٤) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في تأئيته :

ويدعى خصوم الله يوم معادهم ... إلى النار طراً فرقه القدرية
سواء نفوه أو سعوا ليخاصموا ... به الله أو ما روا به للشريعة

وسمعته يقول : القدرية المذمومون في السنة وعلى لسان السلف هم هؤلاء الفرق الثلاث : نفاته وهم القدرية الماجوسية والمعارضون به

(١) أي الذين يفعلون المعاصي ويحتجون بالقدر .

للشريعة الذين قالوا ﴿**لو شاء الله ما أشركنا**﴾ وهم القدرية الشركية والمخاصمون به للرب سبحانه وهم أعداء الله وخصومه وهم القدرية الإبليسية وشيخهم إبليس وهو أول من احتج على الله بالقدر فقال ﴿**بما أغويتني**﴾ ولم يعترف بالذنب ويبوء به كما اعترف به آدم فمن أقر بالذنب وباء به ونزه ربه فقد أشبه أباه آدم ومن أشبه أباه فما ظلم . ومن برأ نفسه واحتج على ربه بالقدر فقد أشبه إبليس ولا ريب أن هؤلاء القدرية الإبليسية والشركية شر من القدرية النفاة لأن النفاة إنما نفوه تنزيهاً للرب وتعظيماً له أن يقدر الذنب ثم يلوم عليه ويعاقب ، ونزهوه أن يعاقب العبد على ما لا صنع للعبد فيه البتة بل هو بمنزلة طوله وقصره وسواده وبياضه ونحو ذلك ، كما يحكى عن بعض الجبرية أنه حضر مجلس بعض الولاة فأتى بطرار أحول فقال له الوالي : ما ترى فيه ؟ فقال : أضربه خمسة عشر - يعنى سوطاً - فقال له بعض الحاضرين ممن ينفى الجبر بل ينبغي أن يضرب ثلاثين سوطاً خمسة عشر لطره ومثلها لحوله . فقال الجبرى كيف يضرب على الحول ولا صنع له فيه ؟ فقال : كما يضرب على الطر[1] ولا صنع له فيه عندك . فبهت الجبرى .

وأما القدرية الإبليسية والشركية فكثير منهم منسلخ عن الشرع ، عدو لله ورسله لا يقر بأمر ولا نهى ، وتلك وراثة عن شيوخهم الذين قال الله فيهم : ﴿**سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ، كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا ، قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ، إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون**﴾ .

وقال تعالى : ﴿**وقال الذين أشركو لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من**

(١) الطرار السارق .

قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين﴾ . وقال تعالى : **﴿وقالوا لو شاء الـرحمن ما عبـدنـاهم ومـا لهم بذلـك من علم إ ن هم إلا يخرصون﴾** . وقال : **﴿وإذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا في ضلال مبين﴾** .

فهذه أربعة مواضع في القرآن بين سبحانه فيها أن الإحتجاج بالقدر من فعل المشركين المكذبين للرسل . وقد افترق الناس في الكلام على هذه الآيات أربع فرق : الفرقة الأولى جعلت هذه الحجة صحيحة وأن للمحتج بها الحجة على الله ، ثم افترق هؤلاء فرقتين فرقة كذبت الأمر والوعد والوعيد وزعمت أن الأمر والنهي والوعد والوعيد بعد هذا يكون ظلماً ، والله لا يظلم من خلقه أحداً وفرقة صدقت بالأمر والنهي والوعد والـوعيد وقالت : ليس ذلك بظلم والله يتصرف في ملكه كيف يشاء ويعذب العبد على ما لا صنع له فيه . بل يعذبه على فعله هو سبحانه لا على فعل عبده : إذ العبد لا فعل له والملك ملكه ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون ، فإن هؤلاء الكفار إنما قالوا هذه المقالة التي حكاها الله عنهم استهزاء منهم ، ولو قالوها اعتقاداً للقضاء والقدر واسناداً لجميع الكائنات إلى مشيئته وقدرته لم ينكر عليهم ! ومضمون قول هذه الفرقة أن هذه حجـة صحيحـة إذا قالـوهـا على وجـه الإعتقاد لا على جهة الاستهزاء فيكون للمشركين على الله الحجة ، وكفى بهذا القول فساداً وبطلاناً .

الفرقة الثانية : جعلت هذه الآيات حجة لها في إبطال القضاء والقدر والمشيئة العامة إذ لو صحت المشيئة العامة وكان الله قد شاء منهم الشرك والكفر وعبادة الأوثان لكانوا قد قالوا الحق وكان الله يصدقهم عليه ولم ينكر عليهم ، فحيث وصفهم بالخرص الذي هو الكذب ونفى عنهم

العلم ، دل على أن هذا الذي قالوه ليس بصحيح ، وأنهم كاذبون فيه إذ لو كان علما لكانوا صادقين في الإخبار به ولم يقل لهم ﴿ **هل عندكم من علم** ﴾ وجعلت هذه الفرقة هذه الآيات حجة لها على التكذيب بالقضاء والقدر ، وزعمت بها أن يكون في ملكه ما لا يشاء ، ويشاء ما لا يكون ، وأنه لا قدرة له على أفعال عباده من الأنس والجن والملائكة ولا على أفعال الحيوانات وأنه لا يقدر أن يضل أحداً ولا يهديه ولا يوفقه أكثر مما فعل به ، ولا يعصمه من الذنوب والكفر ، ولا يلهمه رشده ، ولا يجعل في قلبه الإيمان ، ولا هو الذي جعل المصلي مصلياً والبر براً والفاجر فاجراً والمؤمن مؤمناً والكافر كافراً ، بل هم الذين جعلوا أنفسهم كذلك . فهذه الفرقة شاركت الفرقة التي قلبها في إلقاء الحرب والعداوة بين الشرع والقدر : فالأولى تحيزت إلى القدر وحاربت الشرع ، والثانية تحيزت إلى الشرع وكذبت بالقدر . والطائفتان ضالتان وإحداهما أضل من الأخرى والفرقة الثالثة آمنت بالقضاء والقدر ، وأقرت بالأمر والنهى ، ونزلوا كل واحد منزلته ، فالقضاء والقدر عندهم من تمام التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله والقيام بالأمر والنهي موجب شهادة أن محمداً رسول الله . وقالوا : من لم يقر بالقضاء والقدر ويقم بالأمر والنهي فقد كذب بالشهادتين وإن نطق بهما بلسانه . ثم افترقوا في وجه هذه الآيات فرقتين : فرقة قالت : إنما أنكر عليهم إستدلالهم بالمشيئة العامة والقضاء والقدر على رضاه ومحبته لذلك .

فجعلوا مشيئته له وتقديره له دليلاً على رضاه به ومحبته له . إذ لو كرهه وأبغضه لحال بينه وبينهم ، فإن الحكيم إذا كان قادراً على دفع ما يكرهه ويبغضه دفعه ومنع وقوعه وإذا لم يمنع من وقوعه لزم إما عدم قدرته وإما عدم حكمته ، وكلاهما ممتنع في حق الله . فعلم محبته لما نحن عليه من عبادة غيره ومن الشرك به ! وقد وافق هؤلاء من قال : إن الله يحب الكفر

والفسوق والعصيان ويرضى بها ، ولكن خالفهم في أنه نهى عنها وأمر باضدادها ويعاقب عليها فوافقهم في نصف قولهم وخالفهم في الشطر الآخر وهذه الآيات من أكبر الحجج على بطلان قول الطائفتين .

وأن مشيئة الله تعالى العامة وقضاءه وقدره لا تستلزم محبته ورضاه لكل ما شاءه وقدره وهؤلاء المشركون لما استدلوا بمشيئته على محبته ورضاه كذبهم وأنكر عليهم وأخبر أنه لا علم لهم بذلك وأنهم خارصون مفترون فإن محبة الله للشيء ورضاه به إنما يعلم بأمره به على لسان رسوله لا بمجرد خلقه ، فإنه خلق إبليس وجنوده وهم أعداؤه وهو سبحانه يبغضهم ويلعنهم وهم خلقه ، فهكذا في الأفعال خلق خيرها وشرها ، وهو يحب خيرها ويأمر به ويثيب عليه ويبغض شرها وينهى عنه ويعاقب عليه وكلاهما خلقه ولله الحكمة البالغة التامة في خلقه ما يبغضه ويكرهه من الذوات والصفات والأفعال . كل صادرة عن حكمته وعلمه كما هو صادر عن قدرته ومشيئته .

وقالت الفرقة الثانية : إنما أنكر عليهم معارضة الشرع بالقدر ودفع الأمر بالمشيئة فلما قامت عليهم حجة الله ولزمهم أمره ونهيه دفعوه بقضائه وقدره فجعلوا القضاء والقدر إبطالاً لدعوة الرسل ودفعاً لما جاؤوا به ، وشاركهم في ذلك إخوانهم وذريتهم الذين يحتجون بالقضاء والقدر على المعاصي والذنوب في نصف أقوالهم وخالفوهم في النصف الآخر وهو إقرارهم بالأمر والنهي .

فانظر كيف انقسمت هذه المواريث على هذه السهام وورث كل قوم أئمتهم وأسلافهم ، إما في جميع تركتهم وإما في كثير منها وإما في جزء منها . وهدى الله بفضله ورثة أنبيائه ورسله لميراث نبيهم وأصحابه فلم يؤمنوا ببعض الكتاب ويكفروا ببعض . بل آمنوا بقضاء الله وقدره

ومشيئته العامة النافذة ، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه مقلب القلوب ومصرفها كيف أراد ، وأنه هو الذي جعل المؤمن مؤمناً والمصلي مصلياً والمتقي متقياً ، وجعل أئمة الهدى يهدون بأمره وأئمة الضلالة يدعون إلى النار ، وأنه ألهم كل نفس فجورها وتقواها وأنه يهدي من يشاء بفضله ورحمته ويضل من يشاء بعدله وحكمته ، وأنه هو الذي وفق أهل الطاعة لطاعته فأطاعوه ولو شاء لخذلهم فعصوه وأنه حال بين الكفار وقلوبهم فإنه يحول بين المرء وقلبه فكفروا به ولو شاء لوفقهم فآمنوا به وأطاعوه وأنه من يهد الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأنه لو شاء لآمن من في الأرض كلها جميعاً إيماناً يثابون عليه ويقبل منهم ويرضى به عنهم وأنه لو شاء ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد ﴿ **ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون** ﴾ .

والقضاء والقدر عندهم أربع مراتب جاء بها نبيهم وأخبر بها عن ربه تعالى : الأولى علمه السابق بما هم عاملوه قبل إيجادهم . الثانية كتابة ذلك في الذكر عنده قبل خلق السموات والأرض . الثالثة مشيئته المتناولة لكل موجود ، فلا خروج لكائن عن مشيئته كما لا خروج له عن علمه . الرابعة خلقه له وإيجاده وتكوينه ، فإنه لا خالق إلا الله ، والله خالق كل شيء .

فالخالق عندهم واحد وما سواه مخلوق ولا واسطة عندهم بين الخالق والمخلوق ويؤمنون مع ذلك بحكمته ، وأنه حكيم في كل ما فعله وخلقه ، وإن مصدر ذلك جميعه عن حكمة تامة هي التي اقتضت صدور ذلك وخلقه وإن حكمته حكمة حق عائدة إليه قائمة به كسائر صفاته ، وليست عبارة عن مطابقة علمه لمعلومه وقدرته لمقدوره . كما يقول نفاة الحكمة الذين يقرون بلفظها دون حقيقتها بل هي أمر وراء ذلك ، وهي الغاية المحبوبة له المطلوبة التي هي متعلق محبته وحمده

ولأجلها خلق فسوى وقد فهدى . وأمات وأحيا وأسعد وأشقى ، وأضل وهدى ومنع وأعطى وهذه الحكمة هي الغاية ، والفعل وسيلة إليها فإثبات الفعل مع نفيها إثبات للوسائل ونفي للغايات وهو محال . إذ نفى الغاية مستلزم لنفي الوسيلة فنفي الوسيلة وهي الفعل لازم لنفي الغاية وهي الحكمة . ونفي قيام الفعل والحكمة به نفي لهما في الحقيقة . إذ فعل لا يقوم بفاعله وحكمة لا تقوم بالحكيم شيء لا يعقل ، وذلك يستلزم إنكار ربوبيته وإلهيته .

وهذا لازم لمن نفى ذلك ، ولا محيد له عنه وإن أبى إلتزامه ، وأما من أثبت حكمته وأفعاله على الوجه المطابق للعقل والفطرة وما جاءت به الرسل لم يلزم من قوله محذور البتة . بل قوله حق ، ولازم الحق حق كائناً ما كان . والمقصود أن ورثة الرسل وخلفاءهم - لكمال - ميراثهم لنبيهم - آمنوا بالقضاء والقدر والحكم والغايات المحمودة في أفعال الرب وأوامره ، وقاموا مع ذلك بالأمر والنهي ، وصدقوا بالوعد والوعيد فآمنوا بالخلق الذي من تمام الإيمان به إثبات القدر والحكمة ، وبالأمر الذي من تمام الإيمان به الإيمان بالوعد والوعيد وحشر الأجساد والثواب والعقاب ، فصدقوا بالخلق والأمر ، ولم ينفوهما بنفي لوازمها كما فعلت القدرية المجوسية والقدرية المعارضة للأمر بالقدر وكانوا أسعد الناس بالخلق وأقربهم عصبة في هذا الميراث النبوي ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم .

واعلم أن الإيمان بحقيقة القدر والشرع والحكمة لا يجتمع إلا في قلوب خواص الخلق ولب العالم وليس الشأن في الإيمان بألفاظ هذه المسميات وجحد حقائقها كما يفعل كثير من طوائف الضلال فإن القدرية تؤمن بلفظ القدر ومنهم من يرده إلى العلم ومنهم من يرده إلى الأمر الديني ويجعل قضاءه وقدره هو نفس أمره ونهيه ونفس مشيئة الله

لأفعال عباده بأمره لهم بها وهذا حقيقة إنكار القضاء والقدر وكذلك الحكمة فإن الجبرية تؤمن بلفظها ويجحدون حقيقتها فإنهم يجعلونها مطابقة علمه تعالى لمعلومه وإرادته لمراده تعالى فهي عندهم وقوع الكائنات على وفق علمه وإرادته .

والقدرية النفاة لا يرضون بهذا ، بل يرتفعون عنه طبقة ويثبتون حكمه زائدة على ذلك ، لكنهم ينفون قيامها بالفاعل الحكيم ويجعلونها مخلوقاً من مخلوقاته كما قالوا في كلامه وإرادته . فهؤلاء كلهم أقروا بلفظ الحكمة وجحدوا معناها وحقيقتها وكذلك الأمر والشرع .

فإن من أنكر كلام الله وقال : إن الله لم يتكلم ولا يتكلم ، ولا قال ولا يقول ، ولا يحب شيئاً ولا يبغض شيئاً ، وجميع الكائنات محبوبة له ، وما لم يكن فهو مكروه له ولا يحب ولا يرضى ولا يغضب ، ولا فرق في نفس الأمر بين الصدق والكذب والفجور والسجود للأصنام والشمس والقمر والسجود له ولم يكلف أحداً ما يقدر عليه بل كل تكليفه تكليف ما لا يطاق ، ولا قدرة للمكلف عليه البتة ويجوز أن يعذب رجالاً إذ لم يكونوا نساء ويعذب نساء إذ لم يكونوا رجالاً وسوداً حيث لم يكونوا بيضاً وبيضاً حيث لم يكونوا سوداً ويجوز أن يظهر المعجزة على أيدي الكذابين ويرسل رسولا يدعو إلى الباطل وعبادة الأوثان ، ويأمر بقتل النفوس وأنواع الفجور .

ولا ريب أن هذا يرفع الشرائع والأمر والنهي بالكلية . ولولا تناقض القائلين به لكانوا منسلخين من دين الرسل ، ولكن مشى الحال بعض المشي بتناقضهم وهو خير لهم من طرد أصولهم والقول بموجبها والمقصود أنه لم يؤمن بالقضاء والقدر والحكمة والأمر والنهي والوعد والوعيد حقيقة الإيمان إلا أتباع الرسل وورثتهم والقضاء والقدر منشؤه عن علم الرب

وقـدرتـه ، ولهذا قال الإمام أحمد : القدر قدرة الله . واستحسن ابن عقيل هذا الكـلام من أحمـد غاية الإستحسان وقال : إنه شفى بهذه الكلمات وأفصح بها عن حقيقة القدر .

ولهذا كان المنكرون للقدر فرقتين فرقة كذبت بالعلم السابق ونفته ، وهم غلاتهم الذين كفرهم السلف والأئمة وتبرأ منهم الصحابة . وفرقة جحدت كمال القدرة وأنكرت أن تكون أفعال العباد مقدروة لله تعالى وصرحت بأن الله لا يقدر عليها فأنكر هؤلاء كمال قدرة الرب وأنكرت الأخرى كمال علمه وقابلتهم الجبرية فجاءت على إثبات القدرة والعلم وأنكرت الحكمة والرحمة ولهذا كان مصدر الخلق والأمر والقضاء والشرع عن علم الرب وعزته وحكمته ولهذا يقرن تعالى بين الإسمين من هذه الثلاثة كثيراً كقوله : ﴿ **وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم** ﴾ . وقال : ﴿ **تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم** ﴾ وقال : ﴿ **حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم** ﴾ وقال في حم بعد ذكر تخليق العالم : ﴿ **تقـديـر العزيز العليم** ﴾ وذكر نظير هذا في الأنعام فقال : ﴿ **فالق الإصبـاح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً ، ذلك تقدير العزيز العليم** ﴾ .

فارتبـاط الخلق بقدرته التامة يقتضى أن لا يخرج موجود عن قدرته وارتباطه بعلمه التام يقتضى إحاطته به وتقدمه عليه . وارتباطه بحكمته يقتضى وقوعه على أكمل الوجوه وأحسنها واشتماله على الغاية المحمودة المطلوبة للرب سبحانه . وكذلك أمره بعلمه وحكمته ، وعزته فهو عليم بخلقه وأمره . ولهذا كان الحكيم من أسمائه الحسنى والحكمة من صفاته العـلي ، والشريعـة الصـادرة عن أمره مبناها على الحكمة ، والرسول المبعوث بها مبعوث بالكتاب والحكمة ، والحكمة هي سنة الرسول ﷺ وهي تتضمن العلم بالحق والعمل به والخبر عنه والأمر به ، فكل هذا

يسمى حكمة وفي الأثر «الحكمة ضالة المؤمن» . وفي الحديث : «**إن من الشعر حكمة**» فكما لا يخرج مقدور عن علمه وقدرته ومشيئته فهكذا لا يخرج عن حكمته وحمده وهو محمود على جميع ما في الكون من خير وشر حمداً استحقه لذاته وصدر عنه خلقه وأمره ، فمصدر ذلك كله عن الحكمة فإنكار الحكمة إنكار لحمده في الحقيقة والله اعلم .

وإنما يتبين هذا ببيان وجود الحكمة في كل ما خلقه الله وأمر به ، وبيان أنه كله خير من جهة إضافته إليه سبحانه ، وأنه من تلك الإضافة خير وحكمة وأن جهة الشر منه من جهة إضافته إلى العبد .

كما قال ﷺ في دعاء الاستفتاح : «**لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك**» فهذا النفي يقتضي امتناع إضافة الشر إليه تعالى بوجه ، فلا يضاف إلى ذاته ولا صفاته ولا أسمائه ولا أفعاله فإن ذاته منزهة عن كل شر وصفاته كذلك إذ كلها صفات كمال ونعوت جلال لا نقص فيها بوجه من الوجوه ، وأسماؤه كلها حسنى وليس فيها اسم ذم ولا عيب ، وأفعاله كلها حكمة ورحمة ومصلحة وإحسان وعدل لا تخرج عن ذلك البتة ، وهو المحمود على ذلك كله فيستحيل إضافة الشر إليه وتحقيق ذلك أن الشر ليس هو إلا الذنوب وعقوباتها كما في خطبته ﷺ : «**الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا**» فتضمن ذلك الإستعاذة من شرور النفوس ومن سيئات الأعمال وهي عقوباتها .

وعلى هذا فالإضافة على معنى (اللام) من باب إضافة المتغايرين أو يقال : المراد السيئات من الأعمال فعلى هذا الإضافة بمعنى «من» وهي من باب إضافة النوع إلى جنسه ويدل على الأول قوله تعالى : ﴿**وقهم السيئات ، ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته**﴾ قال شيخنا : وهذا

أشبه إذا أريد السيئات من الأعمال ، فإن أريد ما وقع منها فالإستعاذة إنما تكون من عقوباتها ، إذ الواقع من شر النفس . وأيضاً فلا يقال في هذه التي لم توجد بعد سيئات أعمالنا فإنها لم تكن بعد أعمالا فضلاً عن أن تكون سيئات وإضافة الأعمال إلينا تقتضي وجودها إذ ما لم يوجد بعد ليس هو من أعمالنا إلا أن يقال . من سيئات الأعمال التي إذا عملناها كانت سيئات . ولمن رجح التقدير الثاني أن يقول العقوبات ليست لجميع الأعمال ، بل للمحرمات منها ، والأعمال أعم وحملها على المحرمات خاصة خلاف ظاهر اللفظ بخلاف ما إذا كانت الإضافة على معنى « من » فتكون الأعمال على عمومها والسيئات بعضها ، فتكون السيئات على عمومها ، ويترجح أيضاً أن الإستعاذة تكون قد اشتملت على أصول الشر كله ، وهو شر النفس الكامن فيها الذي لم يخرج إلى العمل ، وشر العمل الخارج الذي سولته النفس فالأول شر الطبيعة والصفة التي في النفس والثاني شر العمل المتعلق بالكسب والإرادة ويلزم من المعافاة من هذين الشرين المعافاة من موجبها وهو العقوبة ، فتكون الإستعاذة قد شملت جميع أنواع الشر بالمطابقة واللزوم ، وهذا هو اللائق بمن أوتي جوامع الكلم ، فإن هذا من جوامع كلمة البديعة العظيمة الشأن التي لا يعرف قدرها إلا أهل العلم والإيمان .

وإذا عرف هذا وأنه ليس في الوجود شر إلا الذنوب وموجباتها وكونها ذنوباً تأتي من نفس العبد فإن سبب الذنب الظلم والجهل وهما من نفس العبد ، كما أن سبب الخير الحمد والعلم والحكمة والغنى وهي أمور ذاتية للرب وذات الرب سبحانه مستلزمة للحكمة والخير والجود ، وذات العبد مستلزمة للجهل والظلم ، وما فيه من العلم والعدل فإنما حصل له بفضل الله عليه وهو أمر خارج عن نفسه . فمن أراد الله به خيراً أعطاه هذا الفضل فصدر منه الإحسان والبر والطاعة ، ومن أراد به شراً أمسكه

عنه وخلاه ودواعي نفسه وطبعه وموجبها فصدر منه موجب الجهل والظلم من كل شر وقبيح ، وليس منعه لذلك ظالماً منه سبحانه فإنه فضله وليس من منع فضله ظالماً ، لا سيما إذا منعه عن محل لا يستحقه ولا يليق به .

وأيضاً فإن هذا الفضل هو توفيقه وإرادته من نفسه أن يلطف بعبده ويوفقه ويعينه ولا يخلي بينه وبين نفسه وهذا محض فعله وفضله وهو سبحانه أعلم بالمحل الذي يصلح لهذا الفضل ويليق به ويثمر به ويزكو به وقد أشار الله تعالى إلى هذا المعنى بقوله : ﴿ **وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا . أليس الله بأعلم بالشاكرين** ﴾ فأخبر سبحانه أنه أعلم بمن يعرف قدر هذه النعمة ويشكره عليها فإن أصل الشكر هو الاعتراف بإنعام المنعم على وجه الخضوع له والذل والمحبة . فمن لم يعرف النعمة بل كان جاهلاً بها لم يشكرها ، ومن عرفها ولم يعرف المنعم بها لم يشكرها أيضاً ، ومن عرف النعمة والمنعم لكن جحدها كما يجحد المنكر لنعمة المنعم عليه بها فقد كفرها ، ومن عرف النعمة والمنعم وأقر بها ولم يجحدها ولكن لم يخضع له ويحبه ويرضى به وعنه لم يشكرها أيضاً ، ومن عرفها وعرف المنعم بها وخضع للمنعم بها وأحبه ورضي به وعنه واستعملها في محابه وطاعته فهذا هو الشاكر لها فلا بد في الشكر من علم القلب وعمل يتبع العلم وهو الميل إلى المنعم ومحبته والخضوع له - كما في صحيح البخاري عن شداد بن أوس قال : قال رسول الله ﷺ : « **سيد الاستغفار أن يقول العبد : اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك ، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت أعوذ بك من شر ما صنعت . أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي ، فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت من قالها إذا أصبح موقناً بها فمات من يومه دخل الجنة ومن قالها إذا أمسى موقناً بها فمات من ليلته دخل الجنة** » .

فقـوله : « **أبوء لك بنعمتك علي** » يتضمن الإقرار والإنابة إلى الله بعبوديته . فإن المباءة هي التي يبوء إليها الشخص أي يرجع إليها رجوع إستقرار والمباءة هي المستقر ومنه قوله : « **من كذب علي متعمداً فليتبوء مقعده من النار** » أي ليتخذ مقعده من النار مباءة يلزمه ويستقر فيه ، لا كالمنزل الذي ينزله ثم يرحل عنه . فالعبد يبوء إلى الله بنعمته عليه ، ويبوء بذنبه ويرجع إليه بالاعتراف بهذا وبهذا رجوع مطمئن إلى ربه منيب إليه . ليس رجـوع من أقبـل عليه ثم أعـرض عنـه . بل رجوع من لا يعـرض عن ربه بل لا يزال مقبلاً عليه إذا كان لا بد له منه ، فهو معبوده وهو مستغاثه . لا صلاح له إلا بعبادته فإن لم يكن معبوده هلك وفسد ، ولا يمكن أن يعبده إلا بإعانته .

وفي الحديث : « **مثل المؤمن مثل الفرس في آخيته[1] يجول ثم يرجع إلى آخيته . كذلك المؤمن يجول ثم يرجع إلى الإيمان** » فقوله : « **أبوء** » يتضمن أني وإن جلت كما يجول الفرس - إما بالذنب وإما بالتقصير في الشكر - فإني راجع منيب أواب إليك رجوع من لا غنى له عنك وذكر النعمـة والذنب لأن العبد دائماً يتقلب بينهما ، فهو بين نعمة من ربه وذنب منه هو ، كما في الأثر الإلهي : « **ابن آدم خيري إليك نازل وشرك إليَّ صاعـد كم أتحبب إليـك بالنعم وأنـا غني عنك وكم تتبغض إليَّ بالمعاصي وأنت فقير إليَّ ولا يزال الملك الكريم يعرج إليَّ منك بعمل قبيح** » .

وكان في زمن الحسن البصري شاب لا يرى إلا وحده فسأله الحسن عن ذلك فقال : إني أجدني بين نعمة من الله وذنب مني فأريد أن أحدث للنعمة شكراً وللذنب استغفاراً . فذلك الذي شغلني عن الناس أو كما

---

(١) الآخية : عروة في الحائط أو في الأرض يشد بها رسن الدابة . أ . هـ من الحاشية .

قال . فقال له أنت أفقه من الحسن . فالخير كله من الله كما قال تعالى : ﴿ **وما بكم من نعمة فمن الله** ﴾ وقال تعالى : ﴿ **ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون . فضلا من الله ونعمة** ﴾ وقال : ﴿ **يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين** ﴾ وقال تعالى : ﴿ **أهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم** ﴾ .

وهؤلاء المنعم عليهم هم المذكورون في قوله : ﴿ **ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً** ﴾ فالنعم كلها من نعم الله وفضله على عبده ، وهو سبحانه - وإن كان أجود الأجودين وأرحم الراحمين وأكرم الأكرمين - فإنه أحكم الحاكمين وأعدل العادلين لا يضع الأشياء إلا في مواضعها اللائقة بها ولا يناقض جوده ورحمته وفضله حكمته وعدله ولو رأى العقلاء واحداً منهم قد وضع المسك في الحشوش والأخلية ووضع النجاسات والقاذورات في مواضع الطيب والنظافة لاشتد نكيرهم عليه والقدح في عقله ونسبوه إلى السفه وخلاف الحكمة وكذلك لو وضع العقوبة موضع الإحسان والإحسان موضع العقوبة لسفهوه وقدحوا في عقله ، كما قال القائل :

ووضع الندى في موضع السيف بالعلا مضر كوضع السيف في موضع الندى

وكذلك لو وضع الدواء موضع الغذاء والغذاء موضع الدواء ، والاستفراغ حيث يكون اللائق به عدمه والإمساك حيث يليق الاستفراغ وكذلك وضع الماء موضع الطعام والطعام موضع الماء وامثال ذلك مما يخل بالحكمة بل لو أقبل على الحيوان البهيم يريد تعليمه ما لم يخلق له من

العلوم والصنائع فمن بهرت حكمته العقول والألباب كيف ينبغي له أن يضع الأشياء في غير مواضعها اللائقة بها ؟ ومن المعلوم أن أجل نعمته على عبده نعمة الإيمان به ومعرفته ومحبته وطاعته والرضا به والإنابة إليه والتوكل عليه وإلتزام عبوديته ومن المعلوم أيضاً أن الأرواح منها الخبيث الذي لا أخبث منه . ومنها الطيب وبين ذلك وكذلك القلوب منها القلب الشريف الزكي والقلب الخسيس الخبيث . وهو سبحانه خلق الأضداد كما خلق الليل والنهار والبرد والحر والدواء والداء والعلو والسفل وهو أعلم بالقلوب الزاكية والأرواح الطيبة التي تصلح لاستقرار هذه النعم فيها ، وإيداعها عندها . ويزكو بذرها فيها ، فيكون تخصيصه لها بهذه النعمة كتخصيص الأرض الطيبة القابلة للبذر بالبذر ، فليس من الحكمة أن يبذر البر في الصخور والرمال والسباخ ، وفاعل ذلك غير حكيم فما الظن ببذر الإيمان والقرآن والحكمة ونور المعرفة والبصيرة في المحال التي هي أخبث المحال .

فالله سبحانه أعلم حيث يجعل رسالاته أصلاً وميراثاً فهو أعلم بمن يصلح لتحمل رسالته فيؤديها إلى عباده بالأمانة والنصيحة وبتعظيم المرسل والقيام بحقه والصبر على أوامره والشكر لنعمه والتقرب إليه ومن لا يصلح لذلك . وكذلك هو سبحانه أعلم بمن يصلح من الأمم لوراثة رسله والقيام بخلافتهم وحمل ما بلغوه عن ربهم . قال عبد الله بن مسعود إن الله نظر في قلوب العباد فرأى قلب محمد ﷺ خير قلوب أهل الأرض فاختصه برسالته ، ثم نظر في قلوب العباد فرأى قلوب أصحابه خير قلوب أهل العباد فاختارهم لصحبته وفي أثر بني إسرائيل إن الله تعالى قال لموسى : (**أتدري لم اخترتك لكلامي ؟ قال : لا يا رب . قال ؛ أني نظرت في قلوب العباد فلم أرى فيها أخضع من قلبك لي**) أو نحو هذا .

فالرب سبحانه إذا علم من محل أهلية لفضله ومحبته ومعرفته وتوحيده حبب إليه ذلك ووضعه فيه وكتبه في قلبه ووفقه له وأعانه عليه ويسر له طرقه وأغلق دون الأبواب التي تحول بينه وبين ذلك ثم تولاه بلطفه وتدبيره وتيسيره وتربيته أحسن من تربية الوالد الشفيق الرحيم المحسن لولده الذي هو أحب شيء إليه فلا يزال يعامله بلطفه ويختصه بفضله ويؤثره برحمته ويمده بمعونته ويؤيده بتوفيقه ويريه مواقع إحسانه إليه وبره فيزداد العبد به معرفة وله محبة وإليه إنابة وعليه توكلاً ولا يتولى معه غيره ولا يعبد معه سواه وهذا هو الذي عرف قدر النعمة وعرف المنعم وأقر بنعمته وصرفها في مرضاته . واقتضت حكمة الرب وجوده وكرمه وإحسانه أن بذر في هذا القلب بذرة الإيمان والمعرفة وسقاه ماء العلم النافع والعمل الصالح واطلع عليه من نوره شمس الهداية ، وصرف عنه الآفات المانعة من حصول الثمرة فأنبتت أرضه الزاكية من كل زوج كريم كما في الصحيح من حديث أبي موسى عن النبي ﷺ قال : « **مثل ما بعثني الله من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً فكان منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها طائفة أجادب أمسكت الماء فسقى الناس وزرعوا وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تسمك ماء ولا تنبت كلأ . فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه بما بعثني الله به ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به** » فمثل القلوب بالأرض التي هي محل النبات والثمار ومثل الوحي الذي وصل إليها من بارئها وفاطرها بالماء الذي ينزله على الأرض .

فمن الأرض أرض طيبة قابلة للماء والنبات . فلما أصابها الماء أنبتت ما أنتفع به الآدميون والبهائم وأقوات المكلفين وغيرهم . وهذه بمنزلة القلب القابل لهدى الله ووحيه المستعد لزكائه فيه وثمرته ونمائه . وهذا

خير قلوب العالمين ومن الأرض أرض صلبة منخفضة غير مرتفعة ولا رابية ، قابلة لحفظ الماء واستقراره فيها ففيها قوة الحفظ وليس فيها قوة النبات فلما حصل فيها الماء امسكته وحفظته فورده الناس لشربهم وشرب مواشيهم وسقوا منه زروعهم . وهذا بمنزلة القلب الذي حفظ الوحي وضبطه وأداه إلى من هو أفهم له منه وأفقه منه وأعرف بمراده . وهذا في الدرجة الثانية ومن الأرض أرض قيعان - وهي المستوية التي لا تنبت إما لكونها سبخة أو رمالا ولا يستقر فيها الماء فإذا وقع عليها الماء ذهب ضائعاً لم تمسكه لشرب الناس ولم تنبت به كلأ لأنها غير قابلة لحفظ الماء ولا لنبات الكلأ والعشب وهذا حال أكثر الخلق وهم الأشقياء الذين لم يقبلوا هدى الله ولم يرفعوا به رأساً ومن كان بهذه المثابة فليس من المسلمين بل لا بد لكل مسلم أن يزكو الوحي في قلبه فينبت من العمل الصالح والكلم الطيب ونفع نفسه وغيره بحسب قدرته . فمن لم ينبت قلبه شيئاً من الخير البتة فهذا من أشقى الأشقياء - فصلوات الله وسلامه على من الهدى والبيان والشفاء والعصمة في كلامه وفي أمثاله .

والمقصود أن الله سبحانه أعلم بمواقع فضله ورحمته وتوفيقه ، ومن يصلح لها ومن لا يصلح وأن حكمته تأبى أن يضع ذلك عند غير أهله ، كما تأبى أن يمنعه من يصلح له . وهو سبحانه الذي جعل المحل صالحاً وجعله أهلاً وقابلاً . فمنه الإعداد والإمداد ، ومنه السبب والمسبب ومن إعترض بقوله . فهلا جعل المحال كلها كذلك . وجعل القلوب على قلب واحد ! فهو من أجهل الناس وأضلهم وأسفههم وهو بمنزلة من يقول : لم خلق الأضداد وهلا جعلها كلها سبباً واحداً !

فلم خلق الليل والنهار والفوق والتحت والحر والبرد والدواء والداء والشياطين والملائكة والروائح الطيبة والكريهة والحلو والمر والحسن والقبيح ؟ وهل يسمح خاطر من له أدنى مسكة من عقل بمثل هذا

السؤال الدال على حمق سائله وفساد عقله ؟ وهل ذلك إلا موجب ربوبيته وإلهيته وملكه وقدرته ومشيئته وحكمته ويستحيل أن يتخلف موجب صفات كماله عنها ؟ وهل حقيقة الملك إلا بإكرام الأولياء وإهانة الأعداء ؟ وهل تمام الحكمة وكمال القدرة إلا بخلق المتضادات والمختلفات وترتيب آثارها عليها وإيصال ما يليق بكل منها إليه ؟ وهل ظهور آثار أسمائه وصفاته في العالم إلا من لوازم ربوبيته وملكه ؟ فهل يكون رزاقاً وغفاراً وعفواً وحليماً ولم يوجد من يرزقه ! ولا من يغفر له ويعفو عنه ويحلم عنه ويرحمه ؟ وهل انتقامه إلا من لوازم ربوبيته وملكه ؟ فممن ينتقم إن لم يكن له أعداء ينتقم منهم ويري أولياءه كمال نعمته عليهم وإختصاصه إياهم دون غيرهم بكرامته وثوابه ؟ وهل في الحكمة الإلهية تعطيل الخير الكثير لأجل شر جزئي يكون من لوازمه ؟ فهذا الغيث الذي يحيى به الله البلاد والعباد والشجر والدواب كم يحبس من مسافر ، ويمنع من قصاد ويهدم من بناء ويعوق من مصلحة ؟ ولكن أين هذا مما يحصل به من المصالح ؟ وهل هذه المفاسد في جنب مصالحه إلا كتفلة في بحر ؟ وهل تعطيله لئلا تحصل به هذه المفاسد إلا موجباً لأعظم المفاسد والهلاك ؟

وهذه الشمس التي سخرها الله لمنافع عباده وإنضاج ثمارهم وأقواتهم وتربية أبدانهم وأبدان الحيوانات والطير ، وفيها من المنافع والمصالح ما فيها كم تؤذي مسافراً وغيره بحرها ، وكم تجفف رطوبة وكم تعطش حيواناً ، وكم تحبس عن مصلحة وكم تنشف من مورد وتحرق من زرع ؟ ولكن أين يقع هذا في جنب ما فيها من المنافع والمصالح الضرورية المكملة ؟ فتعطيل الخير الكثير لأجل الشر اليسير شر كثير وهو : خلاف موجب الحكمة الذي تنزه الله سبحانه عنه . قلت لشيخ الإسلام : فقد كان من الممكن خلق هذه الأمور مجردة عن المفاسد مشتملة على

المصلحة الخالصة فقال : خلق هذه الطبيعة بدون لوازمها ممتنع . فإن وجود الملزوم بدون لازمة محال ، ولو خلقت على غير هذا الوجه لكانت غير هذه . ولكان عالماً آخر غير هذا . قال : ومن الأشياء ما تكون ذاته مستلزمة لنوع من الأمور لاينفك عنه - كالحركة مثلاً المستلزمة لكونها لاتبقى - فإذا قيل : لما لم تخلق الحركة المعينة باقية ؟ قيل : لأن ذات الحركة تتضمن النقلة من مكان إلى مكان والتحول من حال إلى حال فإذا قدر ما ليس كذلك لم يكن حركة . ونفس الإنسان هي في ذاتها جاهلة عاجزة فقيرة كما قال تعالى : ﴿ **والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً** ﴾ وأنما يأتيها العلم والقدرة والغنى من الله بفضله ورحمته فما حصل لها من كمال وخير فمن الله وما حصل لها من عجز وفقر وجهل يوجب الظلم والشر فهو منها ومن حقيقتها وهذه أمور عدمية وليس لها من نفسها وجود ولا كمال والأمور العدمية من لوازم وجودها ، ولو جعلت على غير ذلك لم تكن هي هذه النفس الإنسانية بل مخلوقاً آخر .

فحقيقة نفس الإنسان جاهلة ظالمة فقيرة محتاجة والشر الذي يحصل لها نوعان : عدم ، ووجود . فالأول كعدم العلم والإيمان والصبر وإرادة الخيرات وعدم العمل بها وهذا العدم ليس له فاعل إذ العدم المحض لا يكون له فاعل . لأن تأثير الفاعل إنما هو في أمر وجودي وكذلك عدم استعدادها للخيرات والكمالات هو عدم محض ليس له فاعل فإن العدم ليس بشيء أصلاً وما ليس بشيء لا يقال إنه مفعول لفاعل ، فلا يقال إنه من الله إنما يحتاج إلى الفاعل الأمور الوجودية ، ولهذا من قول المسلمين كلهم : «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» فكل كائن فبمشيئته كان وما لم يكن فلعدم مشيئته والعدم يعلل بعدم السبب أو الشرط تارة ، وبوجود المانع أخرى . وقد يقال علة العدم عدم العلة . وبعض الناس يقول : الممكن لا يترجح أحد طرفيه إلا بمرجح ،

فلا يوجد إلا بسبب ، ولا يعدم إلا بسبب . قال : والتحقيق في هذا أن العدم ليس له فاعل ولا علة فاعلة أصلاً ، وإذا أضيف إلى عدم السبب أو عدم الشرط فمعناه الملازمة أي عدم العلة استلزم عدم المعلول وعدم الشرط استلزم عدم المشروط . فإذا قيل عدم لعدم علة مستلزمة لعدمه والنفس تطلب سبب العدم ، فتقول لم لم يوجد كذا ؟ فيقال : لعدم كذا ، فيضاف عدم المعلوم إلى عدم علته ، لا إضافة تأثير ولكن إضافة استلزام وتعريف وأما التعليل بالمانع فلا يكون إلا مع قيام السبب إذا جعل المانع مقتضياً للعدم وأما إذا أريد قياس الدلالة فوجود المانع يستلزم عدم الحكم سواء كان المقتضى موجوداً أو لم يكن والمقصود أن ما عدمته النفس من كمالها فمنها فإنها لا تقتضى إلا العدم ، أي عدم استعداد نفسها وقوتها هو السبب في عدم هذا الكمال فإنه كما يكون أحد الوجودين سبباً للآخر فكذلك أحد العدمين يكون سبباً لعدم الآخر والموجود الحادث يضاف إلى السبب المقتضى لايجاده وأما المعدوم فلا يحتاج استمراره على العدم إلى فاعل يحدث العدم ، بل يكفى في استمراره عدم مشيئة الفاعل المختار له . فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لانتفاء مشيئته . فانتفاء مشيئته كونه سبب عدمه . وهذا معنى قولهم : عدم علة الوجود علة العدم .

وبهذا الإعتبار الممكن القابل للوجود والعدم لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح . فمرجح عدمه عدم مرجحة . ومعنى الترجيح والسببية ههنا الاستلزام لا التأثير كما تقدم فظهر استحالة اضافة هذا الشر إلى الله عز وجل . وأما الشر الثاني وهو الشر الوجودي كالعقائد الباطلة والإرادات الفاسدة - فهو من لوازم ذلك العدم . فإنه متى عدم ذلك العلم النافع والعمل الصالح من النفس لزم أن يخلفه الشر والجهل وموجبها ولا بد لأن النفس لا بد لها من أحد الضدين فإذا لم تشتغل

بالضد النافع الصالح اشتغلت بالضد الضار الفاسد ، وهذا الشر الوجودي هو من خلقه تعالى إذ لا خالق سواه . وهو خالق كل شيء لكن كل ما خلقه الله فلا بد أن يكون له في خلقه حكمة لأجلها خلقه ، فلو لم يخلقه فاتت تلك الحكمة وليس في الحكمة تفويت هذه الحكمة التي هي أحب إليه سبحانه من الخير الحاصل بعدمها . فإن في وجودها من الحكمة والغايات التي يحمد عليها سبحانه أضعاف ما في عدمها من ذلك ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنع ، وليس في الحكمة تفويت هذه الحكمة العظيمة - لأجل ما يحصل للنفس من الشر مع ما حصل من الخيرات التي لم تكن تحصل بدون هذا الشر ، ووجود الشيء لا يكون إلا مع وجود لوازمه وانتفاء أضداده فانتفاء لوازمه يكون ممتنعاً لغيره وحينئذ فقد يكون هدى هذه النفوس الفاجرة وشهادتها مشروطاً بلوازم لم تحصل أو بانتفاء اضداد لم تنتف .

(١٠٥) ومن أراد معرفة هذا[1] فليقرأ كتاب شيخنا وهو « بيان موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح » فإنه كتاب لم يطرق العالم له نظير في بابه ، فإنه هدم فيه قواعد أهل الباطل من أسها فخرت عليها سقوفه من فوقهم وشيد فيه قواعد أهل السنة والحديث وأحكمها ورفع أعلامها وقررها بمجامع الطرق التي تقرر بها الحق من العقل والنقل والفطرة والإعتبار فجاء كتاباً لا يستغني عنه من نصح نفسه من أهل العلم فجزاه الله عن أهل العلم والإيمان أفضل الجزاء ، وجزى العلم والإيمان عنه كذلك .

(١٠٦) (وجرت هذه المسألة[2] بحضرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، فسمعته يحكى هذه الأقوال الثلاثة حكاية مجردة . فإما سألته وإما سئل

(١) وهو أن العقل الصريح لا يناقض النقل الصحيح .

(٢) وهي هل التائب يرجع أفضل مما كان عليه أو ينقص عما كان عليه .

عن الصواب منها . فقال : الصواب أن من التائبين من يعود إلى مثل حاله ، ومنهم من يعود إلى أكمل منها ، ومنهم من يعود إلى أنقص مما كان . فإن كان بعد التوبة خيراً مما كان قبل الخطيئة وأشد حذراً وأعظم تشميراً وأعظم ذلاً وخشية وإنابة عاد إلى أرفع مما كان ، وإن كان قبل الخطيئة أكمل في هذه الأمور ولم يعد بعد التوبة إليها عاد إلى أنقص مما كان عليه ، وإن كان بعد التوبة مثل ما كان قبل الخطيئة رجع إلى مثل منزلته . هذا معنى كلامه) .

(١٠٧) ولكن ههنا مسألة يغلط فيها كثير من المدعين للمحبة وهي أن موافقة المحبوب في مراده ليس المعنى بها مراده الخلقي الكوني فإن كل الكون مراده . وكل ما يفعله الخلائق فهو موجب مشيئته وإرادته الكوينة ، فلو كانت موافقته في هذا المراد هي محبته لم يكن له عدو أصلاً . وكانت الشياطين والكفار والمشركون عباد الأوثان والشمس والقمر أولياءه وأحبابه . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وإنما يظن ذلك من يظنه من أعدائه الجاحدين لمحبته ودينه الذين يسوون بين أولياءه وأعدائه . قال الله تعالى : ﴿ **أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار** ﴾ وقال تعالى : ﴿ **أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواءً محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون** ﴾ وقال تعالى : ﴿ **أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون** ﴾ وبين المطيعين والمفسدين مع أن الكل تحت المراد الكوني والمشيئة العامة وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول : قال لي بعض شيوخ هؤلاء : المحبة نار تحرق من القلب ما سوى مراد المحبوب . والكون كله مراده فأي شيء أبغض منه ؟ قال فقلت له : فإذا كان المحبوب قد أبغض بعض ما في الكون فأبغض قوماً ومقتهم ولعنهم وعاداهم فأحببتهم أنت وواليتهم . تكون

موالياً للمحبـوب موافقاً له أو مخالفاً له معادياً له ؟ قال : فكأنما ألقم حجراً ويبلغ الجهل والكفر ببعض هؤلاء إلى حد بحيث إذا فعل محظوراً يزعم أنه مطيع لله سبحانه وتعالى ويقول أنا مطيع لإرادته وينشد في ذلك :

أصبحـــت منفعـــلاً لمـا يختـــاره   مـنى ففعـــلي كـــله طـــاعـات !

ويقـول أحدهم : إبليس وإن عصى الأمر ، لكنه أطاع الإرادة ! يعنى أن فعله طاعة الله من حيث موافقة إرادته ، وهذا إنسلاخ من ربقة العقل والدين ، وخروج عن الشرائع كلها فإن الطاعة إنما هي موافقة الأمر الديني الذي يحبه الله ويرضاه وأما دخوله تحت القدر الكوني الذي يبغضـه ويسخطه ويكفر فاعله ويعاقبه فهي المعصية والكفر ومعاداته ومعـاداة دينه ولا ريب أن المسرفين على أنفسهم المنهمكين في الذنوب والمعاصي المعترفي بأنهم عصاة مذنبون أقرب إلى الله من هؤلاء العارفين المنسخلين عن دين الأنبياء كلهم ، الذين لا عقل لهم ولا دين فنسأل الله أن يثبت قلوبنا على دينه .

(١٠٨) واحتجوا[١] بما رواه عبد الله بن أحمد في مسند أبيه عن عثمان ابن أبي شيبه عن محمد بن فضيل بن غزوان عن محمد بن عثمان عن زادان عن علي قال : سألت خديجة رسول الله ﷺ عن ولدين لها ماتا في الجاهلية فقال : « **هما في النار** » فلما رأى الكراهية في وجهها قال : « **لو رأيت مكـانهما لأبغضتهما** » قالت : يا رسول الله فولدى منك ؟ قال : « **إن المؤمنين وأولادهم في الجنة وإن المشركين وأولادهم في النار** » ثم قرأ ﴿ **والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان الحقنا بهم ذريتهم** ﴾ (الطور : ٢١) وهذا معلول من وجهين : أحدهما أن محمد بن عثمان مجهول ، والثاني

(١) أي الذين قالوا أن أولاد المشركين في النار .

أن زادان لم يدرك علياً . وقال جماعة عن داود بن أبي هند عن الشعبي عن علقمة عن سلمة بن قيس الأشجعي قال : أتيت أنا وأخي النبي ﷺ فقلنا : إن أمنا ماتت في الجاهلية وكانت تقري الضيف وتفعل وتفعل ، فهل نافعها ذلك شيئاً ؟ قال ﷺ ؛ « **لا** » قلنا فإنها كانت وأدت أختاً لنا في الجاهلية لم تبلغ الحنث ؟ فقال : « **الوائدة والمؤودة في النار ، إلا أن تدرك الوائدة الإسلام فتسلم** » . وهذا اسناد لا بأس به وبحديث خديجة أنها سألت رسول الله ﷺ عن أولادها الذين ماتوا في الشرك . فقال : « **إن شئت اسمعتك تضاغيهم في النار** » . قال شيخنا : وهذا حديث باطل موضوع .

تم الجزء الأول بحمد الله تعالى

ويليه

الجزء الثاني إن شاء الله تعالى

فهرس الكتب

فهرس المواضيع

بـاب التفسـير

بـاب العقـيدة

رقم القول

بـاب السـلوك

رقم القول

بـاب الفقـــه